

باز شد  
۷  
۱۶

شرح  
غلام



نسخه مرید

<p>بد شد ۱۳۸</p>	
<p>کتابخانه مجلس شورای</p>	
<p>شرح زبده</p>	<p>اسم کتاب</p>
<p>موضوع تألیف</p>	<p>مؤلف</p>
<p>مؤسسه ۱۳۰۲</p>	<p>شماره دفتر ۱۴۱۴۸</p>



غنی - فهرست  
۲۷۰۷





كتاب  
 شرح نزلة شينغا  
 الهائي نور الله مرقد <sup>القصه</sup> نزاره  
 للمولى العالم الفاضل الميرزا  
 ابو الفضل محمد صالح المازندراني  
 الميرزا  
 اعلى الله تعالى  
 مقامه  
 |

دامن كتابخانه محمدالدين شيد  
 ۸۷۴  
 سنه ۱۳۵۳



بسم الله الرحمن الرحيم

محررين اصول لغات ظاهرة وفروع اللغة باهرة فارادى في الاشكر سبيل الشكر  
 لمن نزهه نزهة تزاوج جميع الموجودات وقدرة قدس جميع الخلق  
 فاستجدوا قدس كبره وسبلا والصلوة والسلام على سيد المرسلين  
 وروحاتهم الرسل والنبين محمد الذي صار به المشركون ذليلا وعلى آله الذين  
 جعلوا مصابيح الدين وفاروا الفضلهم بمعارج البقايين فزجوا في حجب كبرهم  
 مقبلا **وبعد** فان النسخة من الدين امر لا بد منه لان على السبيل  
 اذكر امة الانسان فدار المقام بمعرفته الاحكام من كمال الاحكام وهو  
 مع غلظته وعظيمنتها كجناح الى الاصول الذي هو بحث عم دانه فلا بد  
 انهم من عرف الله على الاصول الثاقب ليتمكن اهل الاصول بصوته على المعاني  
 والمطالب **وبعد** وقد صنفت فيه مخطوطات ودرست فيه فقصرت  
 فها نظرت اليه فاذا انما ماضى وجدته على ما كنته فيه اثار المسائل  
 مستحكمة اعضانه باوفاة الدلائل ودراسة على ما قوى فبنازل تحقيق عليه  
 انات الاكابر منه وده عليه احواله باجبال الانظار فحفت عقول  
 الفضلاء فراس خفية منبها مرنا وطمت عيون العالم على كبره بقدرة  
 من كماله ورأيا وجمع كبره على كبره حقائق الاولين ومع افتقاره  
 مستحقا على كبره حقائق الاولين للعلماء المصنفين بحكمة امة الموردين بالهدى  
 المتكاملين ابراهيم ففضل كمالهم في السما حبل العلماء والرحمنين وحفل

الصفحة العالمين بها المنة والدين اسكن الله في جوار الامنة المعصومين  
 مراجع اليه ووجدت ما خلفه واما ان يدب فاجبت ان اشعر وشرا  
 بين معصاته وتخلب مسكنه ليكون كمنزلة في وطن الله واما مسكنه  
 به والكل عليه واما اشعر في المقصود بعون الله الملك المعبود  
**فان** كان الله اشدا بالحق سبحانه من اكل الحرام مع ما فيه من فساد  
 كلام الملك العلام وحديث النبي عليه الصلوة والسلام استبداء الحق  
 يقال بسم الله الرحمن الرحيم فبسم الله تعالى بين حديث التوحيد  
 يتبع امان الله استبداء هو النسخة من على المقدم الاصل وهو السبيل فاعل  
 منسوخ واما ان محل في التسمية على حقيقة وفراغ على الاضافي لان الاصل  
 التوصل اليه ثم ان عليه واما ان محمد هو ان نبوت الكمال واسم الله  
 المتعال منى عنده الكرام ونعت لجلال قبالته بالتسمية يستلزم  
 العمل بالخيرين جميعا والظروف متعلق بخبوف وهو يثبت بقوله المقام  
 والباء لا سنعاده واما ما تقدم على ذلك المقدم او مؤخره وان  
 كان نسب بالذات كس الاول لا فاده الاختصاص المناسب مع الانعام  
 او في هذه المقام والاسم شق من السمو وهو الرفعة عند البصريين ومن  
 الوسم وهو العلامة عند الكوفيين وقد ترجع الاول على الصغير على سعة وجميعه  
 على اسما وان قد ذوق لاف لا بد له التفرقة كما في عيه وصل والله اسم  
 عظيم فخا ونبيل الله كفعال خلت العزة وجبت الالف واللام  
 لتعظيم والتعظيم لا للتوسيع والرحمن الرحيم اسمان نبيا من رحم الله  
 بتزنية منزلة الانعام او كجدة لانا ولقد كلفنا بغيرهم وفراول من الزيادة  
 ما يسر في التثنية لان زيادة المبني على زيادة المعاني وهو انما يثبت  
 الكيفية والكمية فلهذا يقال رحمن الدنيا والارض تولا تولى الامارة







لو لم يكن كذا فانه مشهور معلوم لا يشك في علم عليها بانها غير متصورة ولم يوجب  
ان التعبد في التوقف على التصور بل كونه مطلوبا من رد على الاستعرة  
حيث قالوا يصح رؤيته سبحانه مستلزم بان عليه الروية وهو الموجود  
موجوده فيه ونظوا به الامان فقال الله الذي لا يدركه الانصار وهو يدرك  
الانصار وهو اللطيف الخبير ففي حق سبحانه ما بين غفلة وذكر  
واعتق مع دفع شكوكهم بانه تعالى وقد توصل فحصل المعنى التي سجانه  
بأنه توكل الوسائل لما كان توكل على المؤيد بالرب سبحان وذلك الذي  
الامور في الحيث بما فضل الوسائل لما كان الانسان لغايب في الغيب  
بما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
واعتق الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
صنوا عليه سوء استلزام افتقار والصلوح لم يقر بها بالم كان بالتعبد  
ظاهر الايات الشرعية اما لان المراد بها التي المخصوصة لعدم يتم غير ها  
كما ذكر بعض المحققين واما لان المراد بها بالم كان بالتعبد لما كان في الغيب  
بعض المحققين والصلوة قبل مراد عالم مطلقا لكنها مستحبة سجانه في الغيب  
الرحمة لا تستحق الطلب بها وقبل مراد الرحمة والاول لما كان في الغيب  
خبر الاشراك واقضار العطف لغايب في الغيب لما كان في الغيب  
عليهم صلواتهم لهم رحمة ممنوع وقد ذهب ابن نعمان لما كان في الغيب  
عدم ما استشهد ابنه الاية والرحمة بهر رحمة القلب والعطف  
لغيب في الحال لما كان في الغيب سجانه اما ارادة الاحسان او الاحسان  
نفسه من الاحسان ول منه ذمت وعلى الاحسان فضل وعلى الاحسان فضل  
مرسل الاحسان السبب على السبب وقد جعل الاحسان على السبب على السبب  
التمثيل فلا يحتاج الى التجوز على التجوز على التجوز على التجوز

الشيخ بما هو صواب الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
به لفظ ولا بيان ومضيا على ان استحقاق الغيب لما كان في الغيب  
الصفات لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
غير الاحسان او مقتضيا بما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
من عرفه بالا الاهام بغير فهم لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
ارغب بها في العلوم لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
الواقع لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
واحدة والتوكل على الاهام لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
حسب ما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
الاول او كل لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
من الواحد لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
منه لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
فقد م لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
مسائل لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
ثم فقد الصلوة لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
على الاصول والاحسان وهو مستلزم لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
يكون انواع كثيرة وهو كل لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
في الاصول لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
واحد من الانواع لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب  
لوجوده لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب لما كان في الغيب



بغيره عليه والاصل ان للعام مفهوم غير مفهوم خاص وتخصيل به يكون لكل وجه  
منها صورة عقيدته مغايرة لصورة الشك ولكن هو بينهما في الخارج واحدة فلا  
نعد وفيه ان يكون الجنس موجودا فيه ويضم اليه موجودا في نفسه والفصل بينهما  
موتة النوع ان لو كان كذلك لاشتمل على بعض هذه الاشياء على بعض المواضع  
بما لا يوافق ما اذ لا يخرج في الخارج ولا يمتد في الزمن فان لكل معناه ان يندرج  
المفهوم في الشك بكونه هو بينهما وجهين فقولنا ان لا يكون في ان  
صدق عليه هذا المفهوم فلا يفرق بينه وبين الاثنين ولا على الشيء في نفسه  
ولا يخفى على ذكر الاصل والعكس في العقول الا واما النوع والاشياء  
ومزج الفروع على الاصول من الاشياء لا يراعى الاستقلال والحد  
هو من الطوائف المتبعية لاختصاصها من الاصل فتمت من حيث ما عرفت من ان  
الاختصاص مع الربط الصوري والاصل هو ان يكون من شئ واحد في الحقيقة  
قال الشارح هذه الفاء اما على قولهم اننا اوردنا عليه نقول ان الكلام  
مراجعي من الرجا وهو ضد اليكس شقير به في ذكر الرب وادفائه  
لا نقف استعطف الفاعل من هذا به او من طاعته او من الاعيان  
كلها وفي هذه الصفة المبالغة لقوة الرجا وان المراد لقوة اسبابه  
كانه حاصل على عطف بيان لمراجعي او بدل عنه المشهور بينا الدين القائل  
بجواز الله عنه اي عزه فيه هذه جملة منقضة دعائه وقوت بين العقول  
ومعهم شعوره وانما الى الماضي للنفاهل كجصول الخط او لظواهره من  
على وقوة هذا اي ما سأل في انكم وفتوحه في السند اليه بالاشارة  
اشارة الى ان ما سأل من العقول لا يفي في الطور بل حيث  
يشهدت هذه الحسوس باباخوان الدين اخرض واقع بين  
جزء الكلام فتنبيه على اختصاص خطاب بالمؤمنين ما توفرت عليه

لقد

تقديره لحدود اعلم ان اسباب التوحيش من العمل بالاحكام في كل وقت  
اليد اساعلم كثرة الدواعي وقوة اسبابها وذلك لان الانسان  
المخلوق للعبادة واي يتوقف على العمل بالاحكام المتوقفت على معرفة  
الادلة الجزئية المنصوبة عليها ومعرفة احوالها وملك الادلة وحوالها  
تكثر ما واكثر ما لا يمكن ضبطه الا بقول من كثر شمله عليها ما  
الغيبية فلا او متوقفا وسموها اصولا ليعرفوا العلم ما عند الحاجة وبها  
منها الاحكام سموها فلهذا صار هذا العلم ما يحتاج اليه الكل لا سيما  
متكثرة ودور من مشقة من بيان الوصول على سبيل الاستغناء  
شعبها لا بانظر في القوة على كل مشقة اعلم في كونها قابلا على فهم  
البراهين وهو شريح عرر الفصول الى اصوله وبنحو طاعته في التقدير  
وهو كبريد من ضمن حال اما في الفصول او في الفهم في مشقة وجعله  
صنعة ايضا يجب الغفلة فلا صفة علم الاصول في حد ذاته صامتين  
العلم بنبذة وجب في السفاظا فليته ومعاينة جليته موصلة الى  
كنوزه جمع كثر هو في الاصل المال المخور المدفون والمراد به ههنا  
جواهرها المتأخرة وراا الكسار على سبيل التشبيه والاستعانة  
وتحبه ليعلم النون وسكونها او فتمت على المختار وفي عزه  
مطلعة على من يجمع رجز وهو في الاصل المثلثة بالعين وهي  
والمراد منها انما الدقيقه والكثات تخفيه التي لا يصل اليها كل احد  
والتمس الا ينس هو الطلب من المساء في حقيقة او ادعاه مع  
فصدت في منكم ان لا يتدلوها اي تلك الزبدة الا الى  
طالب يعرف قدرها لتكون عنده مغزاة لجلالة قدرها ومغطة  
لغلتها ههنا وللمبالغة في الحل كسرها على انها صفة او في عمل الصب



على انها حال ولا نفوقها الزفان بالسر ابداء العروس على زوجهما  
 فحق الكلام اما سعادته كمنه وخيلته يشبه الزفة في النفس بالروح  
 الموجهة من عظم واثبات الزفان لها اذ سعادته يشبه  
 العناء في الطالب بالزفان وكل واحد من خطبه والمرجع القدير  
 من شيوخ الامم الخاطب من خطبه بالسر على مخرجها الى بصيرة خالها  
 وهو الصديق المذكور في العقد والمراد به هنا كثره مطالعتها ومبانيها  
 وذكرتها والوصول ما فيها من صفات الفؤاد ما فيها من الكمال  
 مما لا يوجد في غيرها واذا اعتنى في اداء الطلعة بعد الفاصل في اثنائها  
 لفتها اذا الدلالة على حسن توفيق الشرط ما ملته منه بعضها  
 لنفسه بخلاف اقل اعتبارا ووقع من خطا في المعنى كما يصح شرحه قوله  
 فاضح اني فاضح بوجوب التغير لان فساد المطلب هو الذي  
 يورث التغير ووقف بعد التغير على فساد اقل اي كساد ووقع من  
 خطا في الظن والرتبة هي لغة القدم في الطين واعماله شبه خطا  
 الواقع فيها بالانعام بالزفة التغير الواقع في الاقدام كما يشهد قوله  
 وفتح فان وضع الرتبة انما يكون اذا كانت في الترتيب لا في المعاني  
 الدقيقة والاضافات وان كانت اربعة لكن ما ذكرناه هو الاسباب  
 والظاهر فنوا ارباب الدخول علينا باصلاح الفساد في الاول وفتح الكساد  
 في الثاني لرفع فيها اخرون واجرم له الاصطلاح والزوج على الله ولا  
 فقه في العصة من السهو والبيان الاباه فانها كالطبيعة الثانية لا  
 وترتبط الى الزايدة والترتيب ومنع في رتبة ووضع اجزاها  
 ابعك لتوقف التام على السابق على حصة منافع المنهج الاول  
 في المقدمات الثانية في الالة الشريعة الثالثة في شهادات الكتاب

والسنة والرباع في الاجتهاد وما ينبع من العقيدة في نفس الزوج وما ينبع  
 من الزفان والتجربة المعاني وخطبه لا اعتدائها والحصر في اثنائها  
 العقيدة المذكورة بين النية والاثبات غير ممكن فانه لما سلك في النية  
 فلا بد ان يكون القسم الاخير من النية قد يقدر به ضبط العقل في النية  
 فيقال المذكور فيها اما مقصورا بالذات او لا المنهج الاول في الثاني والاول  
 اما ان يثبت في نفس الاول والثالث رتبة او لا الثاني الاول والثالث اما ان  
 يثبت في نفس احوال مشتركة بينهما او لا الثالث الاول والثالث اما ان  
 يثبت فيه خارج به بعضا على بعض او عن حال المستعمل بها الرابع  
 في الثاني وفي سبب في الاول والمنهج الثاني المقدمات وهي ما توقف عليه  
 المنهج الثانية وفيه في المنهج الاول والمطلب ثمة المطلب الاول  
 في سبب السكون من احواله الى في قليل من احوال علم الاصول يحصل  
 بعرفتها بصيرة للطالب كثره وبيان مرتبة وموضوعه ونقطة وجوبه  
 فمن علم من الضرورية والضرورية ومبادئ المنطقية وهي ما توقف  
 عليه هذا العلم من الامور التي ليست بمنه يفتنهما ومنه ان بيان  
 في المنطق والمناقضة ما لا يهاذي لكل العلوم وناقض حكمها في اخرى  
 بالتحكيم وهدى علم هذا العلم وهو اصول هذا الفقه في الاصل قبل  
 انصافا بالعلمية مركب اضافي فله منها الاعتبار لقولنا ان احدهما  
 يثبت بار العلمية والظن انما هو في الاستعمال الظاهري ولا يتعلق  
 العقد في الاجزاء اصلا فانها بمنزلة اجزاء رتبة والثاني باعتبار  
 الاضافه وهو يتوقف على تصور الطرفين ومعرفة مدلولها والسبب  
 ضرورة استحالة تصور المركب من حيث هو مركب بدون تصور جزائه  
 ولما كان معرفة نظره جاعلة علمية فغير المصير اوله فيقال فالاصول



وهو فاطن على الدليل والبرهان والاحتساب والعادة وإذا ضعف  
في العلم فالمراد هو الاول ولغة ما ينبغي عليه شيء وهو ما لا يجب  
الادلة والاحتساب والاحتساب واما ما يقابلها من العقيدة والوقف والتجربة  
عند الناس فقد اقبل فيها اطلاق الاسماء المتعارفة للاسم للشيء عليه كما صرح  
بصاحب النقود ولا حاجته في نقله من العلم بقوله عدل يكون لطلبة  
عليه باضافة العلم اليك كغير الحق المتعارف والسبب في تعريفه وانما علم  
يعرف بالامر الواسع من الادلة لا لا يستعمل جميع الاشارة لجميع حيث  
هذا الشرع في جميع حيث الاحكام والبرهان كما هو بالبرهان في جميع المص  
في شيء في جميع في حال العلم في النقل وفي نقله لان الادلة من حيث  
في ادلة في نقله من حيث المص في البرهان في نفس النقل  
في اثنين في نقله من حيث المص في البرهان في نفس النقل  
وان كان المص في جميع في حال العلم في النقل وفي نقله لان الادلة من حيث  
هنا هو المص في جميع في حال العلم في النقل وفي نقله لان الادلة من حيث  
الاقتضاء ولا يمكن علمه على الادراك مطلقا ولا على التصور فقط لان  
تصور الاحكام من مبادي الفقه وصوله بالاحكام الباء اما المصلحة او اللاب  
وهو فصل عن العلم بغيره من الذوات والافعال والصفات الحقيقية  
وقد نظر لانه ان اريد بالحكم ما اقتضاه قطاب من الوجوب وامثاله  
كما صرح به الشهيد في الذكر في رد ان في الشرعية والفرعية زايه وان  
اريد به غيره في رد ان في مشترك فلا يجوز اخذه في هذه بدون قرينة  
الشرعية وهي التي علم وجودها عندنا من جهة الشيء اما بالنقل عن حكم  
الاصل او بالتقرير عليه في نقل علم بالبرهان والعقل والشيء في نقله في النقل  
الوضع مصدر في جميع في حال العلم في النقل وفي نقله لان الادلة من حيث

وهو فصل عن الاحكام الوضعية والعقائدية والشرعية المتعقبة  
ببعضية على ذلك قدس عليه وهو فصل عن الشرعية الاصلية التي علم  
ينبغي عليه علم في الوضعية منها محبة الاعتقاد وحكم العلم الكرام وفي جعل  
هذا من الشرعيات مع ان العقل مستقل في ثباتها بنيتها على ان لا يتأثر  
بحسب احد من الشرع ليعبر بها عن ادلتها متعلق بها متعلق اما بالعلم  
او بغيره والاول هو الظاهر مع ان الثاني لفظا وفي جميع اضا في جميع ان  
الفقيه لا يبرح ان يكون له قوة الاكتساب في جميع كل واحد من الادلة الا في  
وهو فصل عن علم كونه من الدين ضرورة كان الاسلام التفضيلية  
المستوية على الاحكام وهو فصل عن علم المبدأ ان قلنا بان علم حيث  
سند دليل على مشهور فعلا او في قرينة هذا التفصيل للعلم  
تلك الاحكام ونسبته على ان لغتها وان كان بعضها غير معتبر  
في كونها فقيها بل معتبرا انما هو الاستعداد وقد لاح من نوعيت الاجزاء  
توحيث نفسه مائة ما ينبغي عليه الفقيه من مجموع الادلة ونسبته استخدام الاحكام  
منها وكيفية علم طالب الحكم في العلم طالب شره واعلم ان هذا التوحيث ظهر  
طردا كما ذكره في الدين في المصداق والعلامة في في تدويب في ان الفقه العلم بالاحكام  
الشرعية والفرعية المستند على اعتبارها بحيث لا يمكن كونها من الدين ضرورة  
وخرارها بالمستند على اعتبارها من علم المصداق وعلم وجب الوجود فها علم  
النص والمصلحة ونسبته الاخر من العلم لوجوب المصلحة والكرامة والصوم  
لان في خروج ما اخرجاه عن عدم بقدر المستند على اعتبارها لانه مستند  
على اعتبارها وان كان المستند غير من ذكره ولو ارادوا بالعلم العلم الناشئ  
عن الاستدلال وعلومهم غير ناشئة عنه فخرت فلا بد من ان يتحقق فيجعل  
المستند المبني للعقول صفة الاحكام مبنيا للفاعل صفة للعالم المعنوم من العلم



ولا يخفى بعد التفتي وفيه انه لا حاجة في خروج علومهم من هذا المصنف  
لانهم غير فاضل في تعلق امرنا بالفتن بصحة ان تلك الصفة علمه ذلك  
التعلق كما في ذلك لعدم رتبة زبد الفاضل فانه لا يلزم ان الفضل  
علم حصول السرور كما لا يخفى ولما كان هناك سوال مشهور هو ان الفقه  
من باب الظنون لا يتبادر الى احوار من تعلق بعلمه وعدم الجوز  
توهمها والمبني على الظنون فكل من يوجب ان يكون علمه مستر  
لا دفعه بقوله في علمية الاحكام عنها اي علمه ان ذلك التفصيلية  
مع طينتها اي تلك الاول في التصويب الى على القول باصالة كونه  
وبالتسليم يستجانب في المسئلة الاجتهاد حكم قبل الاجتهاد بل حكم ما يورد  
اليه الاجتهاد كما ذهب اليه طائفة طاهرة لظهور ان حكم عندهم ما ظهر  
منه لا بل قطعاً وحصول العلم به ظاهره بل قد يرد في ان يكون التصويب  
ومع القول بالانسان في حكم قبل الاجتهاد والجهل قد يورد اجتهاده اليه  
فيصيب وقد لا يورد فيحيط كما ذهب اليه جماعة مع المختصين خفيين  
جهداً لظهور ان خارج من الظنون لا يعلم انه ذلك حكم وقد اجابوا  
وقد اجابوا عن هذا بانه وجه واحد راجع الى بيان المراد بالعلم والاعتراف  
راجحان في اخبار مختلفة والمصنف اورد في موضع آخر فقال الا ان  
يراد من علمه الاحكام الظاهرية اي القطع بظهورها من الادلة وفيه  
مع بعده لعدم الدليل عليه لان العلم بالظهور غير مكسب من الادلة بل  
هو حداني ولو جعل قوله من ادلتها متعلقاً بتعلق العلم لا يرفع هذا  
او يظنها اي ان العلم بالاحكام دون القطع فان اطلاق العلم عليه حقيقة وان  
كان القابل به نادر احتي ادعى من الموقف انه فاعلمت لا حاجة الى  
اللفظ والشع والوقف كونه شائع في جميع ما عند المنسقة لغيره في تخصيصه

من غير ضعف ظاهر وبولابا سبب الترتيب احد بها تخصيص العلم بالظن والآخر  
تخصيص الادلة بالمارس المفيدة له او القطع بتعيين العمل على وجه  
اقتضائه الدليل ان فعله فعل وان شره كركب او المراد به انه يتعين  
اعتقاده وجوب الفعل في الواقعة ان تعلق به الوجوب مثلاً كما بين  
للتفتي في الاشارة ذلك ربما الى بالاحكام مما حصلت من الادلة الظنية والظن  
متعلق بالمصدرين على سبيل المثال فاذ اظن الجبهة وجوب فعل مثلاً  
قطع بوجوب العمل به وحكم بانه وجوب وان كان ايجاب الله به  
منظوناً او يكفي في تعيين الوجوب بنقل الظن وفي هذا النوع نظران  
وجود انه بعد ما مررت انه يوجب ان يكون الفقه هو العلم بوجوب  
العمل وذلك باطل اتفاقاً ان ذلك العلم غير مكسب عن الادلة  
التفصيلية بل من دليل اجمالي وهو ان هذا حكم منطوق وكل منطوق وجوب  
العمل به اجاباً بهذا وقد نفى في توجيه هذا التخصيص من جهة ما في قوله كل  
ما وجب العمل به فهو منصوص قطعاً ليجعل منه العلم بالحكم وهي مشوعة كسب  
وهي مستلزم ما هو باطل ضرورة وهو ان كل منطوق معناه قطعاً وجوب  
الثانية ان سطره في جميع اطلاق العلم على الظن شرعاً من غير تعلق فيه  
ولا اخبار كما في جارية غير ما يعارضه كذا الادلة التي تطلق على ما يحصل  
عنده العلم واليا اوست بما كثر فيصير في نفسه فلهذا كان الحسن  
بند لها بالادلة التي تطلق على ما يحصل عنده الظن ليرفع ذلك التعارض  
بل الملاحظ ذلك الاطلاق من الترتيب التفصيلية المعروفة في المصنف بالانها  
والحصول في التزام ما قبل من ان تخصص العلم بالظن بوجوب خروج علمه  
دليل قطعي على الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام بقوله والظن  
ليسب فقها لانها مشتهرة اشتهاراً تاماً صارت ما علم من الدين



من الذين ضرورة وكما خرجت القطعات عن كنه خبره عليه السلام  
 وعلم خبره من الرسول ومن ثم ارجح ان القطعات ليست فيها  
 لا اجتهاد فيها لان الاجتهاد المتأخر في السبيل وليس قطعه من المسائل  
 الفقهية كما ينطبق به ارباب الاجتهاد فيها حدة اي حد الاجتهاد فانه  
 استنفذ الواسع في طلب الظن لشي من الاحكام بحيث يتبين في  
 العموم بسبب التقصير في طلب الظن فتاوى باخر اجتهاد بمكذوفة العلامة  
 وفريق من فريق صاحب جرحي ومما يفسد الاصولين واما تعريف النص  
 حيث قال ملك بقدر ما على استنباط الشرع من الاصل فلهذا  
 قوة وتوحيده صاحب المنهاج حيث قال هو استنباط خبر في ذلك  
 الاحكام الشرعية فلا يشعار فيها خبر وجها في براء بالاحكام في خبره  
 المسائل وهم المصنفات من بعض المحولات المخصوصة انما انما انما  
 بالموضوعات وفي ارادة نفس المحولات نظر والنص من كلام  
 يشعرون المراد بالاحكام عند الخلقين من الاشياء وهو خطاب فهم  
 قد مر حواجزه وان المراد عندهم النص ما بل خبر من ان سر  
 عليهم حكم بزيادة فيد الشريعة والوقعية لاجل ان خطاب عندهم  
 هو حكم الشرع وما كانت الامم والاحكام ظاهرة في الاستخفاف  
 وذهب اليه جماعة ولم يكن هذا احوال انشاء المصنف بين المراد بهما قوله  
 وكلامه اي لام الاحكام حسيه است رده على المبنية المطلقة المعروفة  
 عن الهويات وهذا النسب من جملة جوابا عما هو مشهور في هذا المقام  
 وهو ان المراد بها اجماع او بعض في الاول لا يستلزم احد فان  
 الاكثر لا يحيطون علما بالجميع وعلى الثاني لا يخلو المقتضى اذ هو بعض البعض  
 على الوجه المذكور كما استغراقه است رده اليها باعتبار وجوده في ضمن

من

يجب كما ذهب اليه كل من لم يجز الخبر وجوز بعضه وجوز به ولم يرد  
 بالعلم بالجميع فعلمته بعد ما كانها بل رادوا التمهيد له وهو ان يكون  
 عند احد ما يكفي في استنباط جميع من انما قد والاسباب والشرائط  
 والعلم عليه مستفيض عرفا وهذا باطل او التمهيد اي الاستفاد  
 القريب الى الفعل للاحاطة بالكل اي بكل الاحكام اما معتذر  
 لان تلك الاحكام مستفيدة بالحوادث الفقهية التي لا تتحدد في وقت  
 وانفتحت عندهم العقول البشرية فاصروا عن ضبط امثالها او مستفيدة بالكل  
 الا بصعوبة فانه في غير ان الوجود الاول والاولى من غير ان يفتقر مع اتفاق التكليف  
 في كل وقت بكل احد وفيه نظر اذ الاول غير مبين بما يمكن اليه النفس ولا  
 بين بنفس كيف وقد ذهب لا خلاصه بل من لم يجز الخبر وجوز به  
 بعض مجوز به انما على ظاهر كلام النص ايضا بشعيرة والوجه المذكور غير تام  
 لان قوة البشرية فاصروا عن ضبط امثالها بحسب رتبة الكتابة والثنا على تقدير  
 تسليم لا يجب في الاستخفاف والرد في البعض اي في بعض الاحكام  
 او في بعض الخبرين في الاول يتبع الظرف بالمعنى على الاظهر وعلى الثاني  
 يتبع قوله ناسبت كما يشعر بعض كلامهم فلو اعتبر التمهيد لكل لزم ان  
 لا يكون هذا الجهد وبموجب اتفاقا وجيب بان الرد بوجوب حكم  
 تخييره في الاخذ باحد الطرفين فتوالى اجتهادوا ايضا التردد في الحال لا  
 ينافي بالاستفاد لجواز ان يكون ذلك لتعارض الدلائل او لعدم  
 التمكن من الوصول لاقتضاء الاجتهاد زمانا فدخل حيز علم الخبر على الفاء  
 على تحصيل بعض المسائل على الوجه المذكور دون بعض بل اكثر الخبرين  
 تجزؤن والجهل به الكلي لا يرد ويرى من هذا ان يكون من عرف حكما او  
 على ذلك الوجه فقهيا وقبل ان خلاف المشهور وقال صاحب الشفا



انضيق المشهور وقال العلامة الشيرازي ان جمهور المتأخرين قد شغلوا في  
اطلاق النفي كون الاحكام غنة فما قول مالك لا ادري  
في سنت وتشرين سنة من الاربعين ولو كان المعبر هو العلم بالكل  
كان مالك كونه غير ذلك للعلم بالجميع لم يكن جديدا والارزاق  
الغافق وغيره لان عدم العلم بالجميع لا يستلزم عدم الاستعداد  
له وهو المعبر عنه الفاضل بالمتوفى اما علم المقتل بالحكم الذي  
اخذ من الجند وعلم جبريل وكذا العلم انه والا فمستقيم ولذا قال  
متلا يخرج عن خبر جبريل ان الله تعالى ما يعلم وهو على حصوله  
من الادارة النفي بالباطل والاستعداد معلوم من ذلك قيل  
لازم ان علم المقتل ليس كعلم غيره وذلك لان علم النفي مستند اليها  
فعلما بغيره ولا يشترط ان يكون العلم على ما هو  
وجوب بان القبول حصوله منها بغيره وسنة ذلك يخرج عن  
يخفى ان في كلام المفسر دلالة واضحة على ان اخرج كونه علم جبريل  
كسواء شئيين احدهما العلم ان جديدا عبارة عن العلم كما  
مروا ان حرف الجا وزنه ان جديدا عبارة عن العلم العظيم او العلم  
منه ومن الطرقت في احواله في اخرج الى من لفظ بالاستعداد  
لعله ان بعد هذا المذكور وطرفا من كلامه كذا في كونه علم جبريل  
بناء على ان حرف الجا وزنه متعلق بالاحكام على وفق ما تقدم او على ان  
علم مستند الى الدالة معلوم عنها بالباطل وقوله عن الدالة غير مشعر  
بالاستعداد بل هو ان استعداد المذلول من الدليل بطريق جرس  
لان جبريل استجاب وامر من ذهب له ان لا يسمع بعينه  
بناء على ان ذلك القول مشعر بالاستعداد لئلا حطه بحسبه لان حال

بطريق الضرورة يكون محتملا لادلائها فافهم المعنى زمانا وانفسه زمانا  
فما يقول ان ذلك النفي اما للشيء ما علم انما والبيان ان ما كان  
حاصلا من الدالة انما هو الاستعداد والادعاء فليس من بغيره ان  
ما كان من الدالة قد يكون ضروريا كما يكون مستند اليها لانه لا حراز  
والمعلم ان علمه سبحانه غير مستند الى الدالة بل هو علم بها معا من غير مستند  
احدهما عن الله فلهذا يخرج عن خبر جبريل الحجة مطلقا وقول العلامة  
الشيرازي بان الدالة دليل الاحكام التي منها وجبت كان علمه بالباطل  
على ما علمه في النفي بالباطل مستند اليها بل هو علم بها معا من غير مستند  
ان تلك الدالة اما رتبة لا دليل لوجوبه الدالة ان العلم بالمعقول لا يجب  
ان يكون مستند من الفطنة ويراد بالدالة الادعاء المعروف في ابي  
الكتيب والسنة والاحكام دليل العقل وقدر التفصيلية لوضع توهم  
علم الدالة على الاسم منها ومن الاحكامية فيدخل علم المقتل او الاستعداد  
دليل الاحكام المشهور اما القياس الذي عدة حاجته من الدلائل وهو اصل  
عظيم عند جمهور فليس من مدعيها معا شرا لثاميه وسليم في باب  
دلائل المطالبه انشاء الله تعالى ولما عرفت ان الاصول العقلية  
احدها ما يجب ان لا يخافه وانما يجب بارادته وقد فرغ من الاول  
اراد ان يشرح في انما يكون الطائفة على بصيرة معروفة فياس من  
ان لغوة شئ مما يجنبه وينبغي وقته في شئ حاله بغيره فعال فصل وهو  
لغة الفطرية وطرفا قيل هو بالفعل المبحث لبعضها من بعض وحده  
اي حد المفهوم من اصول الفقه حال كون هذا اللفظ او ذلك المفهوم  
على لغة العباد او كونهما لاحدهما العلم ما عرفت بان هذا اللفظ علم لبرود  
ان هذا احده سواء وضع له هذا اللفظ او لا وانما كان هذا احده لانه







من ترتيب استنباط الاحكام الشرعية من مبانيها واستخراج الاوامر  
الصريحة من مداركها عليه توقف على ذلك ايضا وان كان هذا لا يورث  
صارت مركبة في حد ذاته لا يورث من اركانها احد من الاعطال بل قيل انها  
عند الأصوليين بمنزلة البداهات فلما اقدمنا على ذلك لم يوردنا  
في هذا النص وان كان غيرنا اعلم حاله ان يوجد ذلك ان كان قريبا  
من الظاهر والا فلا بد من تحقيق البرهان لعدم ما يمكن معناه المسائل ثم  
عند فقد التحقيق في وجه التفصيل كسبب تضمنه لبيان مرجع في الأصول  
المشتقة عليه والعريضة ان لا يورث عطفها في الاستفاضة من المقتضى  
ان يكون احد العلم هو اضعف من غيرها من الترتيبات في الاستفاضة  
والنقيض والاطلاق والازدواج والنبات في غير ذلك مما يتبع من  
علم العريضة ومبادئ التصورية ما اشار اليه بقوله والاحكام كلاما من  
الوجوب والندب واستانافنا في موضع عطف على قول من المنطق في  
البيان وانما يحتاج هذا العلم في تصوريه لاعتناء بمجولات بعض  
كقولنا الامر بالوجوب والوارد بعد لفظ الامانة والذات في غير ذلك  
وتصور موضوعات المسائل ومجولاتها والنبات فيها من المسائل لان  
يتوقف عليها والعقول ان الحقيقة من هذا العلم امكن الوصول اليها بانها  
لا ضال للكاشفين ولا غشيتها عنها كقولنا السمع واجب على ذلك ولا  
يمكن ذلك الا بعد تصوريه فيكون من مبادئ لا يخفى عليه لان ذلك لا يثبت  
والنبات وهو من فوائده وما بان يتوقف على تصوريه ولا يورث من ذلك  
ذات مسائل في الغاية عليه بالذات ولا يورث كون تلك الغاية  
ما يتوقف عليه وذات الغاية وهو من مبادئ لان توقف العلم في الشرع على شيء  
لا يستلزم توقف ذات مبادئ ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهذا كما ان

المنطق ذلك في العلوم ومبادئ تصور مجولات مبادئها مبادئها وهو ظاهر وانما  
التصديق بها من حيث السائق فليس من مبادئ مطلقا سواء تعلقت بمجولات  
مبادئها او ضال الكاشفين وانما الاول فلتلها بزم توقف الشيء على نفسه وانما الثاني  
فلان حصوله يتوقف على معرفة احوالها لا على الحقيقة وهو يتوقف على العلم  
بقواعد الأصول فيلزم توقف هذا عليه في الدور وهذا لا يورث ان يكون  
التصديق بها من المبادئ في ذاته بان يتوقف عليه بعض المسائل في الأصول فلا  
يبرهن في احد الجزئين وهذا البحث على الله انما يورث في الأصول لا يخرج كمالا في  
والعلم ان مبادئ التصورية في تصور الاحكام انما هي مجليات تصور  
الموضوعات وحسبها كما ان مبادئها مبادئها لم يورثها بها بالورد  
في مبادئها استنباط المسائل في علم كان الحسن الا على اليه اليه ولما  
فرغ من ذلك مبادئها احوالها ان يبين مرتبة ليعرف الطالب قدره  
ورتبة فيما بين العلوم فهو في حضم كذا والاعتبار في الكتاب وافتقاره  
فقال ومرتبة في التحصيل بعد تحصيل جميع مسائل العلوم الثلاثة  
الاول لتحصيل المسائل على ابلغ الوجوه فحصل اليك بعبارة كاطنة لا تحصيل  
مبادئ فقط من مبادئها فان ذلك بعد بيان ان بعض تلك العلوم  
من مبادئها يستلزم العلم بالبيان والمفرد عن بيان مرتبة احوالها في غير ذلك  
ليتمتع الطالب زيا وتتمتع وتحصيل يعرفه زيا وتتمتع فقال ومقتضى  
دلائل الفقه الاحكامية من حيث الاستنباط في استنباط الاحكام الشرعية  
منها بالترتيب لبيان ترجيح عند الممارسة وذلك ان موضوع كل علم ما يحث  
في عينه عوارضه الذاتية التي هي في ذاته اول مبادئها احوالها كان او خارجا  
والاصولي من حيث انه اصولي بحيث علم احوالها من هذه الجنبية كالعلوم  
والتخصص والاطلاق في النقيض لا يورث ذلك فلا يورث موضوعه من هذه



كنهية فاجتبار ما رجحت احوال الاجتهاد والرجحان بها ولو منها لما امر  
 بساويها فالمعتمد بالبرهان او البرهان من حيث دلالتها على الحكم اما مطلقا  
 او باعتبارها من حيثها او استنباطها منها فلا حاجتنا الى القول بان الاجتهاد  
 والرجحان بينهما هو من نوعه كما ذهب اليه البعض المتخفين باعتبار ان الاصول  
 هي من احوالها الموصولة الى الحكم واما المجتهد من احوال الحكم مثل  
 ان الوجوب موسع او متيقن وفيه البيان او في الكفاية لا غير ذلك  
 فانما هو كنهية من احوال الادلة حقيقتها فان مرجعها لان الامر متشابها بل  
 الوجوب الموسع واليقين قد حاجته اليه في جعل الحكم مرجحاً من نوعه  
 كما ذهب اليه البعض للافتقار الى ما في نوعه من احوال الرجحان في زمانه  
 التي يترتب عليه ان يكون نوع الشرائع فيه طائفة منها لم يعرفها في غير  
 حده في تحصيله ولا يطلع في انتم المقصود وتقبله فقال ونزله بالادلة  
 القول للحل ولا ريب ان السعادة الدينية التي لا سعادة اعظم  
 منها فلهذا العلم بهذه الالتماس بهما من عظم العلوم وقيل في كون الغايتين  
 السابقتين نظراً وجوباً بان ان اراد ان الغاية متناهية والمبادئ متناهية  
 فلا يكون منها فغاية ان الغاية ممتدة لعلم الغاية عليه فيكون في  
 في الذهن متقدمة وان كان متاخسة في الفروع ولا يتعاقب للعقل  
 بان يجعل الشيء باعتبارها او باعتبارها ليس كذلك وان اراد  
 غيره فالرد والقبول هو توقف على تصويره في البعض الرقي في بعض  
 التقليد المذموم المردود ولا ريب في الاجتهاد المردود المعتمد وقد  
 ذكر الغايتين او لهما كما قال في الاستحسان واخرهما كمال الدنيا وهذه  
 كما سبب في الاول كفاية اولى بالتقديم لكنه اخيراً انما لا يمتنع  
 البعض واما لا يمتنع في الذهن فما حازت في الذكر العظم وقد

الرقي في كمال اذ استعمل اصول الفقه فيها وضع الاحكام من استنباط الفروع  
 من اذ من لم يوضع احكام فلهذا على هذا الطريق الشريعة فهو بعد في العالم  
 ولما فرغ من فترته اراد ان يشر لكيفية وجوبه فقال وجوبه كفاية احوال  
 بينه لعلق عرض الشئ بحصوله لان ما يشترطه من احوال فاذ انكسر به بعض بسط به  
 عن الغايتين والفاعل بالعينية كما نقله بعض شراح المنهاج استاذ نادر  
 فلا يفرز وجهه فيه وان لم يلجج على تقديره ظاهر ظهور ان يستحال  
 كل واحد في كنهية وتقبل سبابه ومبادئ العلوم المذكورة ثم تطبقه  
 على الادلة المتعينة يستخرج الحكم ما لم يستخرج احوال المردودهم وبنائهم  
 فيستخرجون في امر متاهلهم ومبادئهم وتقبله فيستخرجون انما ما يقتضي كونه  
 فيكون وجوبه كفاية واستدل العلامة في نه وسبب ان وجوبه  
 كفاية يتوقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه فغيره انه ما يتوقف عليه  
 الوجوب الكفاية وكل ما يتوقف عليه الوجوب الكفاية فهو وجوب  
 كفاية في دفعه في كنهية كبراه المعارف الخمس المشهورة لانها حاصلة  
 عليه الاوسط ولا يصدق عليه الاكبر او وجوبه يعني فلا يكون حكم الاكبر في جميع  
 افراد الاوسط فلا يقع العيب في استقامته ولا يصل الى ان يكون هذا العلم  
 ما يتوقف عليه الوجوب الكفاية لا يستلزم ان يكون وجوباً كفاية للجواز  
 عينها كما عرفت من الغايتين لان النصف الشيء يكون وجوبه عينياً  
 وجوباً في النصف يكون وجوباً كفاية من وجوبه في احوال العلامة ان كل  
 ما توقف الوجوب الكفاية فهو وجوب كفاية من حيث توقف الوجوب  
 الكفاية عليه لا مطلقاً والمعارف كذلك برده على ان الامر من الدليل  
 في ان وجوبه كفاية من هذه حيثية والفاعل بالعينية لا يمتنع فلا يمتنع الدليل مداه  
 وقد دفع اصل الامر من ان سبب مقسم العلامة البطلان مداه بانها كفاية



بل مقصود اثبات اصل وجوبه للأنسوسم الربس لوجبه اصله وان كان  
 عينيا او كفايا ولا شبهة في ان مقتضى الوجوب لا يخرج ان يكون واجبة كما  
 سجد منها وجه وجهه الا ان نقيض الوجوب في الدليل الكفاي لغو بل مقصود  
 لغو بان مقصود اثبات الكفاي لما نفي عن ان كلا من النفي والاثبات  
 يرجع الى النقيض فغير الا ان يقتضيه الا وسطا وتخصيله له بان يبين علم الا  
 يتوقف عليه الوجوب الكفاي وتخصيله لاحله فقط وكما يتوقف عليه  
 الوجوب الكفاي ويكون تخصيله لاحله فقط فهو وجوب كفاي ولا يستلزم  
 ان يحصل المعارف لنفس لا يكون لاجل الاجتهاد الوجوب الكفاي فقط  
 فلا يتدرج تحت الاوسط فلا يترجم صدق الحكم الواقع في الكثير عليه ككثيرها  
 واذا انتمر صليها الباني وهو قوله في الاوسط يتوقف عليه الوجوب  
 الكفاي الذي يثبت ان يقال علم الاصول تخصيله لاجل الوجوب الكفاي فقط  
 وكما كان تخصيله لاجل ذلك فهو وجوب كفاي فلا حاجة الى التخصيص المذكور  
 ولما ذكر الدليل في عدة مواضع صريحا ومنها اراد ان يبين تقيما لما يقال  
فصل الدليل وهو متعلق بقية من نفس شيئا دل على امر وعلى التميز له  
 وعلى نفس ذلك الشيء كالمصنف والعالم بالكتب والفتح واصطلاحها اما عندنا  
 معانير الاصوليين وانما اثبات اصطلاحهم لان المقصود بالذات فهو ما يمكن  
 التوصل لوكنا او اعداد الزوايا او مادة تقع على جميع المقادير  
 وخرج به بالسبب كما هو مقصود بالذات لجميع النظم والاشكال  
 على شرط الجمل مادة ومصورة وخرج به بالانظر فيه اصلا كسلوك الطريق وثانية  
 نظره في الحاشية المادة اولف والصورة اولس القاسم في نفسه  
 سببا للتوصل ولانها فلا يمكن التوصل به وان كان قد يفيض او في ذلك  
 لفظا انفا في بسبب من حيث وان لا سبيل له فلا سبيل له فيه اي في

اول في احواله فينبغي ان المقدسات التي يحسن اذمنت اذنت لا مط  
 والمقدسات التي يحسن ان اذ انظر في احواله وصفاته واصل اليك العالم وقد  
 يظهر كلام بعضهم انفس لا خبر ولا خبر ولا انفس القضايات المترتبة  
 صحيحة فيلزم المترتبة لا يمكن ان ترتب فلا يمكن ان يحصل بالنظر في نظر  
 لا نفس لزم ان لا يكون له دليل في الفعل فقط ومشاه انه فهم من الامكان  
 مع القوة المتعاقب الفعل وسبب كذا اذا لم ادره الامكان الثاني انما  
 للفعل البعث لا مطلوب خبر في نظر او علم فالوصول من ان مارة  
 وغيره ما يفيد البعث من انفس العلم لا المطلوب خصه بالاخرتها  
 فيحتاج بعد ذلك الى احد الامارات البعث في اخذ الامكان من جهة  
 وعدم تيسر التوصل للفعل في ادراج الدليل المقبول الذي لم يقع  
 فيه ولم يتوصل به اذ اذ ان دليل في الواقع كشيء مفهوم الدلالة وان  
 لم يتوصل به في نقيض المطلوب وهو العلم النوراني والمقدسات في الجبري  
 لا يخرج من التوحيات اذ هو دليل وهو قابل له ولا يستلزم  
 فيكون بالبعد في المعلوم بالعكس واجد المعلومين على انفسه  
 ثم انما تعقبات صرفة او بعقده ونفسه وتخصيصه بالبعثيات العرفه  
 خلاف ونحن لا اذ صدق الخبر لا بد منه وان لا يثبت الا بالفعل ولا  
 لزم الدور والتمثيل في اعمد غيرنا وهم المشطيقون فهو قولان  
 الحركات خبر بان موقوف بالاستقلال الموقوفان او مقفولان  
 فصاعدا فثبت ان المركب يكون ان سم وهو صفة لقولان العادة  
 هو الصفة في قول عندنا وانما اذ لم يكون مشغولان البنية الترتيبية  
 التي جعلتها قولان واحدا لما دخل في حصول الاثر وخبر بها من قول  
 واحد يكون عندك كالعكس قوله اي مقفول آخر ونفهم وجوب



المتعارفة بينه وبينها وهو اسم من ان يكون لازما بينه وبين اولها  
 لازما اصلا فدخلت اللاحقة التي هي في النظم في قوله لا ينبغي الاستغناء  
 والنسب والنسب البراني في قوله في الخطابي والمغالطى او النسب لهم  
 سواء كان موثقا او معدا نالنا لانه انى لا يكون له مقدمة اجنبية غير  
 لانه ليس من المقدمات كفا في قبيل المساوية او عريته لانه  
 لا حد للمقدمات متعارفة لها في نظريتها كما اذا بين اللزوم بعكس  
 النقص في حجب اللاحقة عن ذلك فان غير البراني من اللاحقة التي  
 ذكرنا لا يستلزم لانه متشابه لانه لا علاقة منطقية بين الطرفين و  
 ما يستلزم هو من لا يتشابه مع تعاضد الذي يتوصل منه اليه وهو  
 حسن لا شعوري لا يعرف بوجه الى بين اللاحقة وغيره ما ينبغي ان يكون  
 في عدم الاستلزام لانه سبحانه هو المتوثر في الكمالات كلها بشا  
 وركه وانما قدره في كبره عند صدور شئ ولا عليه فانما في سببه  
 في بعض اصلا فضلا عن ان يستلزم في نفسه بوجه سبحانه بعضه عقيب  
 بعض ان كان بعد ذلك كما في كل منزهة عن خاصية او اكثر ذلك  
 منه وكان داعيا او اكثر ما يقال انه فعله جبر العادة وادام  
 او اكثر فليقل في فارق السعادة وانما لا شك ان العالم بعد ذلك  
 من ذلك القبيل فلذا قالوا ان فضائل الشئ بطريق العادة وجودها  
 حصوله في كل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر للعالم ولا يرد  
 عليهم ان هذا واجب ارتفاع الامان عن اللاحقة سبحانه لان جواز ذلك  
 لا يستلزم وجوده كما لا يستلزم جواز التفتت بالحق عند وقوعه وانما كان  
 انظر في كونه اول اوله في اعتبار في انشا البصر انما هي صفة العلم  
 يخرج اليه حيث لا تعريف مطلقا بقوله والنظر نال معقول وهو حاصل

صورة هذا الحدك تصور كما كان او تصديقا عليه كان او طبيا مفردا  
 او متعدد او انشا انما المعقول على المعلوم له غاية السمع والذوق لا بل الفقه  
 من غير شك ككسب مجهول من حيث انه مطلوب لوجوب الشعور  
 به بوجوه ناقص فلا يتم طلب المجهول المطلق ولا تفصيل الحاصل والمقصود  
 بالنظر في الدليل انشا انما هو العلم بوجوه دلالة وهذا الوجه يمكن حصوله فلا  
 يلزم من ذلك ان لا يكون له تفصيل حاصل والافادة زيادة الاطيان بتعاضد  
 يلزم من ذلك ان لا يكون له تفصيل المجهول من كونين احدهما منه على ما روي  
 هذه كونه من حيث لا يحيل منها والثانية منها اليه واول هذه كونه اولها  
 ما يوضع للترتيب ان كانت متعددة فلا بد من ترتيبها في اشياء او  
 وان النظر في ما لا يطابق منها فقبل ان يجمع ما بين كونين والترتيب  
 لازم له بوسط جواز انشا فيقول هو بين الاول وفيقول هو بين الثاني وفيقول  
 نفس الترتيب حاصل من الثانية وما خارجا عن ذلك ان حصول المجهول  
 به ووجوه وجوده وما وازب حادثة لانه لا حظ للمعقولات  
 الواقعة في ضمن تلك الحركة وعليه ظاهر كلام المسالك في كونه لما اراد  
 ان يشرح بعد الترتيب من ذكره من احوال في بيان مبادي المنطقية من  
 علمه والبرهان وهو يوضح على سيرة العلم وبيان الكليات  
 والذاتيات والعرضيات وبيان القضايا وبيانها وبيانها  
 فلهذا من هذه الامور وقال العلم وحقوقه في تحديده في الرازي  
 انه ضرورة اني فلا يكون فيه الا كتاب وفق النوازل لغيره كونه بعبارة  
 حرة حادثة للجنس في الفصل فان اكثر الحدكات حادثة في البروج  
 مما عده لضعف الاطلاع على ذاتها وانما كان حال الحدكات  
 كذلك في تلك في اللاحقات هذا حالها لا ريب فيه ولكنه لا يخفى



بالعلم اذا تميز بين الذاتي والعرضي من غير ان احد لم يوجد فقط وذهب  
المحققون من حكماء الرواينيين الى انه يجب ان يكونوا مختلفين في جهة وجود  
كل واحد من الصورة والشيء والشيء والشيء والشيء والشيء والشيء والشيء  
الحدرك عقلا كان او لم يكن او لم يكن او لم يكن او لم يكن او لم يكن  
والمتشخصات لكونها جزئيات لا تترسم صورة الا في الاله ولا في  
الا لثلاثة هيبة او الواسعة كذا في المبرية كذا في الفضول  
وما يحصل بها من الانجس فان صورته تحصل عند العقل فلو قال في  
العقل يخرج ادراك جزئيات او دخل كذا في او حصل بها  
عنده يمكن ارجاع هذا الى الاول بان يراد ان يحصل بالصدر وهذا التوفيق  
نباها على الوجود الذي فانه في الصور ما شئت حصل هناك  
ثم امور الصورة كما حصل في الاله من حصولها فيه وقوله وقد اختلفوا  
في ان العلم في هذه الاشياء فمنهم من قال باله في العقل من مقولة الكسب  
ومنهم من قال بانها في العقل من مقولة الاضافة ومنهم من قال بانها في  
عقل من مقولة الانفعال وعلم ان هذين التوفيقين يتناولان العقل  
وجعل المركب والتقدير بل الشك والنسب والشيء والشيء والشيء  
كما ان استحال القوة والوقوف والشيء اذ هم يتصور العلم بالتصور  
والصدق في هذا انما يتناسب المطابق للواقع ولكن لا من حيث في الاطلاق  
وان كان رعايت الموافقة في الامور المشهورة بين جمهور اولى  
وعند البعضين ما اشار اليه بقوله او صفة الى امر قائم بغيره  
فبينا ان العلم وغيره من الصفات الكائنية وغيره كالتقدير والشيء  
والسواد كذا في صفة من قوله فوجب ان تلك الصفة على ما  
المتصف بها اعني النفس بغير المتعلق على حد متعلق به تلك الصفة

فان يوجب له تميزا عن غيره فقط ضرورة ان الشيء بالشيء عنه من  
عن هبانه وكذا الاسود سواده مما زعم ان بعض كذا في العلم فانه  
يوجب له تميزا عن غيره وليميز البغرة البياض لا يحصل المتضمن  
الى لا يحصل متعلق ذلك التميز لثبته وهذا البغرة خرج العقل  
والشك والنسب وجعل المركب والتقدير فاما اذا قلنا زيد قائم  
فقد حصل ان تميزه متعلق بنسبة القيام لانه زيد اعني الجاهل ولذلك  
التمييز لثبته متعلق بتلك النسبة لثبته ايضا وهو سلب تلك النسبة  
في صورة العقل بنسبة القيام لانه زيد كذا في السلب لانه لو جازنا  
هذا السلب بالبال لجزأنا في حال وفي صورة جعل المركب والتقدير  
وان لم يجوز في حال لكن يمكن ان يكون الامر بوجوب ان سلب القيام  
عن زيد في كل شيء فانه لا التميز في البغين وهو ظاهر والتصور  
اذ لا تميز لانه ان النفس هو جند الفاضل حسب عرفة  
وعرض بان هذا التوفيق نفس نفس الذي من الفاضل كذا في  
يق ان ان يتاخره الانسان وجب بان التخصيص ما يدل  
على انه لا يأتي في غيرنا واطلاق التخصيص عليه بطريق التميز لثبتهما  
لما تفيضان حقيقة ولان المتماثلين هما المعنويان المتماثلان  
لذا هما لا يفرق بين المتصورات فان مفهوم الان والاله ان  
متماثلان لانه اذا اعتبر ثبوتها في حق كسب تلك حقيقة ان  
متماثلين صفة فاكذبا وعرض على هذا الهم بانه لا يصدق على ما  
هو المعلوم اصلا من التميز الذي هو الادراك بل على ما هو جدير من العقل  
فالصور ان يتبين كما هو المتقول عن بعضهم انه تميز لا يحصل متعلقه  
لثبته ثم يرى راي الاشوري واولئك ادراك كذا في علم متعلقا



كما سمع فانه علم بالسموات والارض فانه علم بالجميع من ذلك العلم  
 على هذا القدر الذي ذكر في هذه الفصل فيه الاحساس الى ادراك كبر  
 والارادة فيه فانه يقول شيزا في الامور المعنوية فيخرج لان شيزا  
 في الامور المعنوية الموجودة في الخارج في دخول ادراك كبر هو نفس  
 لان العلم ان ادراك كبر لان نفس قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه  
 وجب ما به ان اراد به ان نفس قد يخط فلهذا العلم في هو  
 جوابه هو جواب الاشياء او صفة يتجلى الى يكشف بها  
 انشا فانما لا يشاهد فيه يخرج النفس والجسم المركب واعتقاد العقل  
 المحسوس العلم لانه في حقيقة عقدة على الغيب فليس فيه كشف  
 نام امر معقوف لمن قامت به موجودا كان او معدوما كان  
 او مستحيلا موجودا كان او مكملا كان او جزئيا خرج الى الاستدلال  
 لما هو لا يخرج عن هذا العلم اراد ان يشير الى الاجابة عن ادنه من قال  
 ما به ضرورة ولا على ذلك دليلان الاول ان العلم لو علم بالجد كان  
 هذا العلم او غيره والاول باطل قطعا وكذا الثاني لان غير العلم انما يعلم  
 بالعلم فلو كان العلم بالذات لكان معلوما فيكون لا بالغير فهو ضروري  
 والثاني ان العلم كل احد ما به موجود ضروري وهذا العلم خاص العلم المطلق  
 سببه منه العلم بالجد سابق على العلم بالجد سابق على العلم المطلق  
 اولى ان يكون ضرورة ربا العلم المطلق ضروري وهو الخط والمكان فلهذا  
 عدم الفرق بين حصول العلم بصورة اما الاول فلا يتم بخلاف ان تصور  
 العلم اذا توفقت على حصول علم جزئيا متعلق بالغير لا يستلزم توفقت  
 على حصول مهية ففرضه فانه من هذا الحق تصور ما فقد توفقت  
 كل منهما على التمسك واما الثاني فلا يتم بخلاف انما اذ حصل بالضرورة

علم جزئيا متعلق بالغير فانه بالغير كانت مهية العلم حاصل بالضرورة في نفسه فانه  
 بها العلم وهذا مع كون تلك المهية متصورة است والمصدر لا الفرق بينهما  
 لتعلق الشئ بان يقول ومعلوم مهية الى مهية العلم مما لفظه ما هو  
 او متصورة والعلم ليس كمن في قوله علم عايد اليها والمصدر في به  
 عايد الى العلم في علم كل احد لوجوده لا لوجبه في راي كذا اية  
 والنسبة ترتيب الالف اذ حاصل في كلتا العورتين فردا مخصوص  
 من العلم وحصول الشئ غير تصور من استغنى به بان لا يكون الغنية  
 ولا متوقفا عليه لاحقا ولا مستلزما سابقا حصول الشئ عبارة عن ان  
 في الشئ من جزئ من جزئيه على ما يجب حصول الايمان بالشئ الجواب  
 لا متوقفا بها وتصور عبارة عن ان الشئ فيها بشا لا صورته على قياس  
 تصور الايمان الذي لا يوجب الفاق الغنى به وذلك لا ينبغي الكفر  
 من تصور الايمان والاول سبب عن انما بالضرورة ولا متوقفا عليه بها  
 له والاما حاصل حصول من المهية لا حد به وان تقدم تصور ما وانما بال  
 قطعا ولما كان انما تصور بالكنة ولا يوجب لصح للتعريف والاستدلال  
 مشيوع لا يحيل للتاكيد اما علوم سببية لمعلومات خصوصية ولا شبيه تصور  
 مهية العلم واذا ثبت هذا فقد ظهر تغيرها وجاها كذا كل واحد  
 منها من التمسك فلا يتم من به اية احد ما به اية التمسك ولا من توفقت  
 تصور مهية العلم على حصول فرد منه دور لان حصول التوفقت على حصول  
 لهما ان التمسك به وقد يقر بالشبهة الثانية بان تصديق كل جهة حتى  
 الدبر والعصيان ما به عالم لوجوده ضروري وتصور العلم سابق عليه و  
 السابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا وجوبا ان اردت  
 تصور العلم تصور مهية وحقيقة فقد من منع كسب لا وقد كسب كثر







كصور حارة والبرودة وكالمصدق بان النار حارة والنفس مضيق  
 بهذا الكلام حيث ان هذه الاقوال لا وجود لها وحيث ان كل  
 ما قيل في نفسه ذلك ومن انكر شيئا منها فهو ما عدا ذلك من  
 خلافه فيعرض عنه لان المعاندة بسبب باب المناظرة وانما هو بل  
 اكثره فليعلم بعود عن انكاره في لزوم عطف على البدعي اي ولا  
 كسبي لزوم طلب الجهول المطابق في تقديره لانه لا يمكن تصور  
 شيء من خارج وجوده لان تصور ذلك الوجه الذي لا يتقبل  
 فاذا لم يكن تصور وجهه وكان تصور مطلوبه بالطلب المطابق  
 وطلبه يستلزم لطلبه فزوجه وليس بدعي التصور بان عصبه  
 لما جئ من انه لا يتقدم تصور توقف عليه لانها التركيب  
 في متعلقه كالوجود والشيء والكنس كقوله اي يطلب معرفة  
 تعليله العقلي لذلك عليل لانه لا بد من كل سبط بدعي وكل  
 كسبي وهو سبط لا يجوز طلب السبط عقليا كان او خارجيا بالتم  
 اذ استغناء عن كذا كقوله في الشئ على الذات لا يجوز استغناء  
 عن كذا مطلقا لجواز ان يتوقف ما لا يتوقف على تصور ذات  
 على تصور غيره ومثله بدعي في حد البدعي ويخرج عن حد كسبي  
 الاول بانها ولا انما جامعا يجوز استغناء التركيب من حده امور  
 بحيث انما يطلب او مشتبه اليها كاستعمال تركيب المبتدئين امور  
 غير متساوية سواء كان التركيب عقليا او خارجيا عن الطلب  
 بالحد والكم جميعا اذ لا يلزم من توقف الشئ على اجزائه ان  
 يطلب في حدها ومثله بدعي لا يصدق عليه حد بل يصدق عليه حد  
 الكسبي فلا يكون الاول جامعا وانما يتوقف كل واحد من التوابع

طردا وملك هذا ما اورد عليه جماعة من المحققين وقال صاحب النفوس  
 مراد جئ من البدعي البدعي بكنه حقيقة لا كسبي الوجه ولا ريب  
 في ان سبطا على كذا استغناء عن كذا حقيقة فانه لا بد ان لا  
 يتم صواب اننا اصطلاحه ولا مشتبه فيه فانه في انما الباطن والمخبر  
 من حد العلم اراد ان يعرف الظن وذكر لغته في تعرف من الظن وغيره  
 ليكون انما فائدة ولا بد منها من تقديره فتقول هو كسبي في خارج  
 او سبط في خارج ذكر حكمه وانما سبي بدعي لا بد له الذي هو حكمه  
 وهو جئ من كذا كقوله من تصور السبط لا من حيث مفهومه بل  
 من حيث وجودها اولا ووجودها على فهم او انما كان اولها في  
 او امر جئ وهو المسمى بالحد النفس وعما عنه الذكر كسبي ولا يتحقق  
 وتفتقير متعلقه فاه وتفتقير من حيث وجودها نفسية ومن حيث  
 لا وجودها واذا تم هذا فتقول والذكر للملكي الذي لا يصح ان  
 يبنى عنه الذكر كقوله في تصور السبط من حيثية المذكورة وانما لم يزل  
 حكمه اولا فتقار موردا لئلا يدرك حسره وج انك والوهم عنه اولا  
 بدعي في كل منهما من الرهان ولا رهبان في انك والتوسم ولها لا  
 كجرحان عن الذكر النفس بالمتعلق المذكور فم لو كان المراد به التمييز الذي  
 هو انية والاثبات كان رهبان في حكم فلا يتبين وانما ان امتنع  
 لتفتقيره ولا يتقبل متعلقه اياه مطلقا اي لا يفتقر الى كونه ملكا  
 وعند الذكر خصوصية من موجب كقوله في حد علم وموسم من  
 العلم المطلق اعني المصدق باليقين كما اشترنا اليه وقد علم منه حده با  
 تمييزه خصوص لا يتقبل متعلقه التفتقير سواء كان المورد هو انية او  
 الاثبات كما قيل في المورد من ان نسبة كذا فلهذا وعرض بان هذا



يأتي ما مر من انه صفة فوجبه وجب بان هذا على منسوب من قال بالافاضة  
 وذلك على منسوب من قال انه صفة تعضيد ذات اضافته وقد يجاب  
 بان المراد بالعلم هنا البصر ما يوجب من الصفة ولكن تركها اعتقادا على ما ذكرنا  
 سابقا وشعارا بان ما يضاف منه هذه الالف هم افعالها وذلك التميز لا انما  
 يلزم ارادتها فيها بمرادها وبما يجوز ان هذا افعالها في ما الزعم في كونها  
 من العلوم العادية بانها تحتل لنفسين عطفان حواريه عطفان في انفسهم  
 عند الذكر وجوب المراد بانها عند هذه المستندة وكونها في الخارج كونه  
 مستقلا بغيره استند حواريه عطفان ومع التميز العطفان لا يمكن في ذاته  
 وان كان مستقلا بالغير فلا منافاة ان عند الذكر عطفان عطفان مطلقا  
 الى ان تستند لنفسه عند الذكر فقط بحيث لا يرد له ذلك الا من انما يوجب  
 ولا يخط في نفس الذكر لا في نفس الامر لا احتمال متعلقه فيها ان يحكم فيه  
 فيه انه لا يوجب في ذلك الذكر لا في الحال بل هو وجوده في نفسه لا يمنع منه بل في  
 الحال بل هو وجوده فيه سواء كان الذكر المعتمد مطابقا او غير مطابق  
 فاعتقاد ان السابق الواقع مضيغ نشأ من تعذيب المصيب ولا منافاة  
 والافاضة نشأ اما من تعذيب المخطئ او من تشبهه به في حصول الاعتقاد  
 فبما للعلم او الظن نظر وجهه ان اراد ان الاعتقاد اسم من هذا العلم  
 لا يكون تشبها بل هو مودود بان الاعتقاد في الالفاظ مطلقا مراد لتعقيب  
 الى الاعتقاد هو العلم لا موجب فلا غيبه ثم ان هذا الاعتقاد لا يشترط  
 فيه احتمال التعقيب في الواقع بخلاف العلم وعدم احتمال عند الذكر كونه  
 الظن فلا يكون اسم من هذا وان اراد غيره فلا بد من تصويره او لا  
 تشبه عليه ان كان متعقبه فنفس الامر لا عطفان على قوله ان المتعقب  
 لنفسه ولا عند الذكر فهو كونه من جنسين وهو راجع او مرجع او ساد

فالجواب

فالراجح ظن وهو مركب من اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا  
 فعل في احتمالها مرجعها فلا يرجع من فعلية احتمال التعقيب على وجه يكون مرجعها واما  
 بسبب اعتبار ان الاعتقاد الاول فلا يشترط فيه ذلك بل لا بد من كونها كونه  
 اخطأ بانها لا يجوز ان يكون الوجه المذكور وطاهر كلام المعنى فحينئذ الامر ان المرجع  
 وهم في المساوي شك وقد علم بهذا التفسير صدق واحد من الالف في العلم بالام  
 المشترك الذي هو كونه مشترك في ما يميز به كل واحد من الالف من الاخر الذي  
 هو كونه افضل فضل مستند الصدق وهو ما حصل عند العقل سواء كان فيه  
 او في انفسه فيدرج فيه الشئان لا يختلف على قوله استنادا بانها ليست فلا يلزم  
 ان يكون مثل الاشياء حصة ثبات لان استناد صدقة انما هو بالعرض والمنسب  
 بالذات هو وجوده لا صدقة حسن بل كونه ولا يصدق مفهومه الموجود  
 في ذهن زيد على مفهومه الموجود في ذهن عمرو وتساويهما بالتحقق وجها  
 كما وجه الشبهة ان الحكم حصة لا يوجب في غالبه ولا يوجب في كل شئ له عليه وعلى غيره  
 وكيفية الشئ بالنسبة لا يوجب في كونه ذلك الشئ مستويا لكل والمنسوب  
 الى الكل على ذلك حصة الشئ بالنسبة لا الحكم فيكون ذلك الشئ مستويا  
 لا يجوز والمنسوب لا يجوز حصة لا فان فان في اي حكم يصدق على شئ  
 في نفس الامر معارضة حصة به ولو من طرف اخر مثله فاكملية الشئ  
 التي متعقب صدقه على شئ من الاشياء اجابا وذا خربت عن هذه الظاهر  
 ولو كان التعقيب المذكور من الحكم وحده في كانت الالف ثم شأنا  
 وهو الالف في طرفي النسب الرابع فيه ما ذكرنا والافاضة ان الحكم لا  
 يجوز ولا يجوز فيه الا النسبة من الرابع البين ان لم يكن ذلك جازما  
 جزيا لذلك الحكم والعلوم مطلقا وان كان كذلك وانما الشئ بالنسبة  
 حصة في لا يجوز ولا يجوز من الاثنان الحكم بالصدقة بغيرها فبما







يظهر من هذا ان كل حقيقة انما يكون متقبل الذات بان هو لا يتعدا ان  
 جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات مارة بالمطابقة كحوالات ان جسم  
 حساطي وحرى بالقبض كحوالات انسان حيوان مطلق وانما ينفرد بغيره  
 لجواز انفرد اللوازم والاسماء المشهورة وهذا يدل على ان كل الحقيقة  
 على بعض الذاتيات داخل في التميز كشيء ما يتوحد كذا ويظهر على ذلك  
 بان غير مانع ان يدخل فيه احد المتضامين بالنسبة الى الآخر والواحدية  
 في العشرة وفي حقيقة الجنس اللازمة التي لمزجها كالمقدار الجسم بالنظر اليه ولا ما  
 يتدرج تحت مخرج الانواع فلهذا وان يقدم اهم الشئ على الشئ يستلزم تقدم اهم  
 لا يتكلم تقدمه في نفسه عليه واجيب بان المراد بالمتوحد في الجول على  
 المهمة ولا يتحقق ذلك في شئ من هذه الامور وقد يجب بان المراد بالعدم  
 امکان تصور ما قبل تصور حيوان رفعه عين رضاء مخرج المتضامين  
 وامثاله فان رفعه مخرج بر رفع مرفوعه وان كان مستلزما له ذمنا وخارجا  
 وانت خبير بان مع لعمري لا يحسم مادة السؤال فان رفع الواحد عين  
 رفع العشرة مع ان ليس في اني كما صرح به صاحب النفوذ او ما  
 ثبت لها بالعلقة اي نفس المهمة او خارجة عنها فلهذا انما لم يكن  
 واحد بعيد عن المهمة وجزاها اما الاول فلان المهمة في حد ذاتها  
 مهمة وليس ثوبها لنفسها معللا لا سحالة لتقدم الشئ على نفسه ولا  
 يجعل جاعل والمالم يكن المهمة مهمة اذا قطع المنطق عنه وانما باطل  
 لا سحالة نسب الشئ من نفسه فلا يكون معللا له بل اصلا وانما ان لا  
 فلان ثبوت اللونه للسواد لا يعطل بل لعدم تقدمه عليه ولا ما به خارج  
 عنه والا لا ينبغي بان يقال ان كل الامر فلا يكون لونا في ذاته واما العرضيات  
 كالقدرة للشئ والتجرب والفكر لانها فانما معللة بمهمة المعرفين

الذي وجدت وقت اولادها لذات ثم انقضت بهذا الصفات لا نقضها  
 اذ بانها لو كانت او بغيرها او نقضها الى المهمة ولما كان ذلك جزءا اعطيا  
 لا يتميز عن الذات في الوجود الا بتلك قبل التقدم بقوله لا نقضها على  
 ما لم يزل في تصور كسب سابق على تصور الكل وهذا التوليف يخص  
 في المهمة لان المهمة لا يتقدم على نفسها ولا يفرغ عن بيان مادة لحد  
 حقيقة اراد ان يشيخ في بيان مادة كرسى يقال والعرضي بخلافه ان  
 كلفه الذات في التوليفات الشئ وانت خبير بان توليفه بالان  
 المهمة لا نقضها بل وانما هو متاخر عن هذا النقض وما هو منها فبصرف  
 على نفس المهمة ايضا فلا بد اذ من التزام ذلك والقول بانها عرضية  
 على مذاهب من يوجب الذات بالترتيب العقلي واما من زيادة في ذاتها  
 واما من القول بان المراد كلفه خلاف الذاتي في توليفه الاول ولما فرغ من  
 توليف الذاتي وما يقابلها من ركة نفسه بقوله وحينئذ في هذا  
 المهمة المشتركة المراد به اما تمام المشترك او ما ينشأ في حيز ما هو  
 فلا يصدق على فصول الاجناس بل يتحقق في الحقيقة جبين كالجوهر  
 فانه مشترك بين مختلفي حقيقة من الالات والعرض وغيرهما من  
 انواعه وانت خبير بان المطلق بجنس على غيره المذكور اما هو على اصطلاح  
 المراسين واما اصطلاح الاصوليين فليس على كل صطلحهم لان المخرج  
 الشئ ليس به مشترك كالالات والعرض المخرج من تحت حيوان واما  
 الشئ ليس به نوعا واما ان المشترك اما ان يكون تمام المشترك بين  
 جميع المشتركات من المهمات او لا الا الاول فينسب وترب واما الثاني فانه  
 يكون تمام مشترك بين بعض دون البعض فيكون هناك تمام مشترك حقه  
 قبله فاما هو هو الشهيد بجهته واما كالمسألة التي او انسان والحيوان



برزخين كالحب او ثلث وهو العبد ثلث مراتب كالجواهر والعبد لثلاث  
 المهية ما يتغير ما كان او افاض فصل كالمثلث والثاني لان  
 والطرف ينقص بالحب الى انه اسم بغير المهية ما يتغير ما يتغير افاضه الا ان  
 يراد بالخير ما ليس بشرك بين ثلثه حقيقة لغزيرة المتعبد وهو عيب  
 بان المراد بالخير ما لا يقال في جواب ما هو وان وقع الحب في جواب  
 عيب ككون السؤال عن فضل الشئ بعد العلم بغيره بعد من هذا المقام  
 المركب منها الى من الحب والفصل في افاضه لان نوعيته بالاضافة  
 لا الحب الذي فوهه كالانسان والحيوان ومثقف الاجساد من ذلك  
 المركب في الحقيقة المشتركة بينهما كالان نوع حقيقة لان نوعيته  
 ما ينظر في الحقيقة والاشترك لفظ عند المحققين ومعنى عند صاحب  
 الكشف والحب الوسط كالحب مثلا نوع بالحب الاول لانه كبر  
 من حبس المهية والفصل المميز لما من افراد الحب الذي فوهه من الدنيا  
 او جميع احاد الحب متفق حقيقة في النوع المبسط الذي كبر  
 في الفعل نوع بالحب الثاني اذا حاده متفق حقيقة دون الاول  
 لانه لما لم يكن له حصة لم يكن له فضل مميز عن احاده فلا يكون احدهما  
 تحت اسم فاذا ظهر عام التمسك كل من النوعين عن صاحبه ولا خلاف في  
 تضادتهما في بعض المواد كالنوع البالي كمال ان فقد نظر الى النسبة بينهما  
 عموم من وجه وقال بعض المنطقيين الاضافي اسم من حقيقة مطلقا لما فرغ  
 عن نفسه انما اثره لا يفسد المعنى بقوله الامر للخاص عنهما اي عن  
 المهية حال كونه كالاخير وهو النوع حقيقة في كونه متفق الاحاد خاصة  
 كالتضاد فان افراده وفرادات ان متفق حقيقة وهو خارج عنها  
 وكالاول وهو النوع الاضافي فقط في كون احاده متفق حقيقة على عام

كذلك

كالتضاد فانه خارج عن مهية افراده من ان والاشراك غيرهما من النوع  
 وهو حقيقة حقيقة وكل واحد من خاصته والعرض العام فافهم الخارج  
 اربعة انما اشيع فرافت عدم موصوفه فلا ذم الى كل واحد من الاربع  
 لها ان الله ليس حبس الى مع قطع النظر عن هو بانها خارجة عن  
 وجودها الذهني وذلك كالفردية فاللثة فاما لانه مهية اللثة وما  
 لها سواء وجدت اللثة في الخارج او في الذهن فلو فرض ثلثه موجوده  
 باحد الوجودين غير فرد لم يكن ثلثه فليدغم التام في العلم ان لازم المهية  
 على اثنين من غير ان الاول لا يكتب له وسط وهو يستعمل بعينين  
 احدهما ما يعلم بغيره من تصور الموصوف وهو البين بالبين الاضطر والاشراك  
 ما يكفي تصورهما في حبس بالذم بينهما والاشراك في وسط في التام في  
 كنه ودر الزوايا اثنتان للثلاث لثلاث او لوجودها الى كونها  
 خارجة خاصة كالمادة والحب فانه لازم له في وجودها خارجي لعدم  
 البرهان عليه وان لم يكن بغيره ذهنا لمحو ازان بتصور مهية متفكر عنه  
 فيكون حاصله فيه غير موصوف بالذم والاشراك في حدوده  
 او لوجودها في الذهن بان يكون خصوصية هذا الوجود مدخل في خصوصية المهية  
 والعرضية والكلية فلا يمانى به امر في الخارج وهذا القسم هو المعنى بالمعقولة  
 الشائكة كالدائرية والعرضية والكلية وحسب نية العارضة للاشراك الموجود  
 في الذهن وبسبب الخارج ما يلبس بها والا اي وان لم يتبع فراقه  
 فارق سرهما ولبسها او لم يفارق اصلا لان دوم الثبوت لا يمانى في  
 المكان الثالث ففقدان الى موضع فارق لا مكان فراقه على المعقولة  
 ولما فرغ من بيان ما يحتاج اليه ليعرف شريع في بيانه وقال فصل في الحد عند  
 معاشرة الاصوليين وهو ترتيبها على المنطقيين من ان الحد لا يكون الا



بالذات ثابت وانما في اللفظ ما يجزئ الشيء عن غيره انما يكون  
 لا يصدق كلف الطير على غير ذلك الشيء انما يكون ما في جابجا كما  
 لا الاول ليعود لفظه فان الاطراف كما هي في شئ من الموقف هو انما  
 صدق عليه صدق عليه ليعود لفظه صدق عليه على ما ليس على افراد الحدود  
 فيكون ما في اول اللفظ متعلقا فان اللفظ ليس على الاطراف  
 فهو ان صدق على كل صدق عليه الحدود ولا يخرج عنه شئ من افراد  
 فيكون جابجا فقط لغير هذا اللفظ على كل من الحدود وفي العموم  
 لخصوص يحصل به ذلك التميز اذ لو كان لغير اسم مطلق او من وجه لم يكن  
 ما في من دخول غيره ولو كان جنس لم يكن صادقا في جميع افراد الحدود  
 هذا ما ذهب اليه المتأخرون واما المتقدمون فقد حذروا به بالعلم  
 والاحض وصرحوا بان المسألة مشبهة بطلوعه لغيره واما ان صدق عليه  
 انهم ووجه ذلك كما صرح به الشريف انما كان يحصل في اللفظ من صورة  
 غير حاصلة او لغيره بغير صورة حاصلة مما عدا اول اللفظ اذ فائدة  
 صورة كون اللفظ ما بنا من معنيين والاول ان يكون على ان اللفظ  
 فهو صدق حقيقي لا فائدة حقائق الحدود واما ان لا يكون لك في قوله  
الرسد المسمى راسا بها ليعود فان ابتداء الرسد عنه انما في  
 هذا ابتداء الرسد به لتمامه على كل واحد منها بحيث لا يستبعد شيئا  
 كما نفهم من اضافة جمع ومنه ان اللفظ نفس الذات ثابت كلفه في شئ  
 بما ذهب اليه ان الشيء هو مجموع المركب من حيث المجموع وابتداء الرسد  
 اشتغال على كل واحد من ذاتها بتعريفه وهو غير ممكن الاشياء  
 في اكثر الاشياء كات حسبها فبذلك في اللفظ كات حسبها ولا ان  
 منع الذات تصعب على اللفظ انما في حقائق الموجودة وكان ذلك

في اللفظ وان سئل في المفهومات الاعسارية ان يكون من خاص  
 ان في اللفظ انما كان او جابجا فيكون او مركبا انما في اللفظ العبد او  
 العزيب في غير الاول وقد مثل ما في السؤال وهو ان اصل  
 السؤال انما لا يقطع بذلك لغيره ان يكون المركب بسيط فلا  
 من ان اول اللفظ او يفتح المفهوم ابتداء سبب كونه لانه في هذا  
 الوجهان يمكن اجزاها في الاول اللفظ في معنى والمميز من بعض الذات  
 كما لفظ واحد او مع بعض التعريف ليعود لفظه صدق عليه كما صرح به  
 كما في من المفضلين ويمكن ادخاله في تصنيفه ان يراى بالذات ثابت  
 لغيره مع ما نفهم من اللفظ في نفسه فيكون اللفظ في كماله في معنى اخرى  
 حيث يجب في هذا المورد زيادة التمسك بين الاصطلاحين قد يراى  
 في اوقات ذلك انما في اللفظ اولى في اللفظ واول منه لانه على المقصود  
 فاللفظ وهو ان لا يكون اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 ولانه في ذلك المعنى هو كالمفهوم في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 يراى به افادة تصور غير حاصل اما المراد به تعين ما وضع له لفظ المفهوم  
 من بين سائر المعاني ليعتقد اليه ويعلم انه موضوع بارادته في اللفظ  
 وهو في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 بالذات في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 هو موضوع له اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 المفهوم في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 ان يرفع اليه باللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 اتفاقا ان اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ



على العاقل بقوله وعندنا عطف على قوله عندنا لا على قوله عندنا  
 ما يبين الى الله لفصله مع حبسه العن بيب كالمجان وان كان  
 في قوله الانسان او خاصته عطف على قوله نفسه اي بالميز كما مر بعد  
 الى مع حبس الوتر كالمجان الفتح في قوله حمله رفع على انه خبر  
 للموصول او رسم تامان من باب الف والفتح الحرف الاول  
 حذام لان حرف في اللغة المنع ولما كان هو مانع عن دخول الاعيان لا مثاله  
 على تمام الارتفاع الشغل في الميز حذام وانما رسم تام لان الرسم  
 في اللغة الارتفاع خاصة الشغل من ثاره مع الشغل بهتاجه التام كمنه  
 على حبس الوتر ويدونه اي بالميزه لفصله وخاصة بدون حبس  
 الوتر سواء كان الفصل وحده او بالي منه وحده او باجمعه مع حبس  
 البعيد حذام رسم ناقصان بيان النسبة بغير ما ذكرنا ما في قوله بعض  
 القوم جزي النقص رسا كان او حذام التوفيق بالفضل مع الوتر  
 العام وبالخاصه مع عدم توفيق له الملم لندره والقول بعدم جواز ذلك  
 على ان الوتر من التوفيق اما الاطلاق على كنه المزمه او استباز ما عن جميع ما  
 سواء والعوض العلم لا دخل له في شيء منهما حذام ان هذا انما يدل على  
 استنباط التوفيق بغيره لا استغناء مع احدهما وحق ان التوفيق  
 باجمعهما متضايف اقوى من التوفيق باجمعهما منفردا ولما علمت ان  
 هذا حقيقة ما ينبغي من الشئ بذاته وكان ذلك كقول وجوا عطف وسير  
 المراد منها الا واحد الشئ الله بقوله وصورة الحقيقة في الامم  
 ووجه تخصيصها بالكرامه كونه اتم لله ومع وجوب التركيب فيه لا  
 في غيره او كونه لله ودانته من جهة فيه فاحض اليه بالعرفيت  
 المعرفه والترتيب فيها غير مضبوط واللفظ كونه مطلقا مع عدم ادق

لترتيب فيه اصلا حبس قريب ثم فصل قريب لان البعيد مع حبس  
 لا يكون حذام فضلا عن ان يكون حقيقا ولفظه ثم بدل على فائدة الترتيب فقط  
 دون المبهمة لانه يجب ذكر الفعل بعد حبس فلو قال بالفضل لغير الترتيب  
 والمعا فبته جميعا لكان اولى ووجد ذلك الترتيب ان الفصل قيد  
 نه حبس من المفيد ولانه اقرب مناهضة عن حبس فلا بد من ان يحسن  
 ليكون الترتيب من الاصل على الاصح هذا هو الباقي واما العكس فهو  
 ايضا حقيقة تام لانه ايضا يفيد كنه الذات اذ لا حسرا للمحدود فيها  
 وقال جماعة منهم العلامة الشيرازي حقيقه ناقص اخل في الرمي  
 نقصان صورته ولا يكتب احد او في ثبوته للمحدود بالبرهان  
 والا اي وان لم يكتب به فلفظه او في ثبوته اذا ما حصل للمحال  
 الا انه ومهما على التقدير الاول فلان اقامة البرهان على حد نفسه بوجوه  
 على تصور من حيث خصوصيته المفصلة لوجوب تصور السند  
 عليه من حيث استدل عليه قبل الدليل فتصور حد من هذه الحقيقة  
 يتوقف على البرهان وهو حاصل قبله فلو حصل به يتوقف عليه لزوم  
 الدور او تحصيل حاصل وفيما ان هذا معنى من البيان لان لكل  
 بالبرهان انما هو التصديق من التصور واما لزومهما على التقدير الثاني  
 فلان اقامة البرهان يتوقف على تصور الا تصور حيث انما يضيف  
 بالاكبر كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث فلا بد من تصور  
 من حيث انه حادث فلو اقمنا ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصور  
 من حيث حد اوله فتصور الحد بالحد حاصل قبل اقامة البرهان على ذلك  
 فلو برهن عليه لجعل ذلك في تصور الحد بالحد لزوم الدور ولان الحد  
 حقيقة لما كان نفس الحد وقد كان ثبوته له ينافي تحصيل الجزم به بحج



تصور النسبة بينهما قطعاً فهو حاصل قبل البرهان فهو حاصل به برهمنه فحصل  
الحاصل قبل فيه نظر لان المحرور والمحرور متغايران لان احدهما كاس  
ولان المحرور هو الماهية والمحرور هو الجوهر المفضل ولا يستلزم المتغاير  
بين الماهية والاشياء واجب بان الماهية نفس جميع الاجزاء المادية و  
الصورية لا امر ورا جميع والالم يكن مجموع جميعا كان احد هما ك  
كسبا اذ لم يحصل جميع الاشياء لا يترتب عليه امر حشر هو  
المحرور على الكسب هو معرفة الاشياء فليس المحرور واحد الاشياء  
عن امر واحد واعلم ان عدم عدم الكسب بالبرهان المتبع لانه راجع  
طلب برهان تبين فيه عدم قبحا من بعد تعرف في ادب او غير ذلك  
من عدم طردا وعكس او غير ذلك ولا بد في التعيين من دفعه ولا كان  
بما منطقت ان يقال لو كان ذلك الاول على الاحتفال الاول است  
معداته صحيحة لزم من سماع الكتب التصديق فيها بانه فيه  
دفعها لقوله اما في التصديق فيها بالبرهان حال النسبة ان  
الشيء والاثبات المتعلقين به لا تعلقها الذي يتوقف عليه  
فلا دور لمغايرة الطرفين ولما فرغ من سبب الموصول في التصور  
شعر في سبب الموصول في التصديق ولما توقف معرفتها على معرفة  
النسبة وقتها وكمها مشعر في سببها او لا يقوله فصل في النسبة  
وهي تطلق تارة على المعقولة وهي المعلوم العنصر المركب من الحكم  
عليه وبه والحكم وجزءه على المعقولة اما بغير ترك او بالحقبة التي  
وكذا قوله فقول اي مركب تطلق تارة على المركب المعقول وجزءه  
على المركب المفقود والاول حسب الاول لا يستحال على الالف في  
وتحيز والتفسير والثاني لثانيه وقوله لصديق او يكذب

بالنظر في النسبة فصل في كبح الالف في التفسير والالف في جوان طلق  
فان اراد الغالب حكم الالف ان فهو فنية كما صرح به السيد شمس الدين  
وان اراد بذكر الالف ان يوجد من الى طلب لا مخرجه بوجه ما ثم  
يشعر في نفسه بوجه الحكم فلا يكون هناك حكم فلا يخجل الصدق والكذب  
فلا يكون فنية ولا يخفى ان حريته بعد سببها اخذ خبر الذي هو مراد  
للعقبة وتزعم في الصدق والكذب مدفوعة بان المراد بالصدق  
بمطابقة النسبة الواقعية او الافتراضية والكذب عدم المطابقة  
لرغم خبر سببها بغير خبرها اي كلام وهو ما يستلزم على نسبة استناد  
لفظها كان او تعسفا خبرها كان او ثباتا لان هذا الاخير خارج  
للقول في نسبته خارج فيصدق ان طابقه ويكذب ان خالفه اذ لا  
خارج للنسبة والمراد بالما خارج من الحكم والى طلب ان الواقع في  
نفس الامر فلا ياتي في هذا قولهم النسبة ليست موجودة في الخارج لان المراد  
بما خارج ما يدركه الاعيان وهو الخارج عن جميع المشاعر والادراكات  
ولا يرد اليها ما قبل من ان النسبة لا تستقبل في الجاهلية كانت او  
برغم ان يكون كاذبة لان النسبة خارجة عن الكلام لا تستقبل في الجاهلية  
سببها في حال وفي السبب الجاهلية فلا يوافق في النسبة فيها فيكون  
كاذبا بوضع الدفع انه اذا كان المراد بالخارج ما هو الواقع فليس الامر  
فلا شك ان بين طرفي النسبة الاستقبال في كل من الطرفين النسبة  
بجوته او سببها في الواقع لان مناط الصدق والكذب هو الواقع  
في الاستقبال وفي جميع الاول بان مع كون النسبة خارجة عنها انها امر  
خارج لانها موجودة خارجة والامر خارج عن سببها منه لجواز ان يكون  
معدوما في الخارج وهذا الثاني في ما لم يرد عليه النسبة ليست موجودة في



في الخارج لان المقضية في وجودها في الخارج لا يكون نفسها خارجة  
والثاني بان ثبوت النسبة في رتبة معينة من احد الاربع النسخة في الكلام  
الاستيعابا لغير ثبوت النسبة خارجة من الاستيعاب لا يمكنه  
او سلبه فصدق بطاقتنا بالنسبة في رتبة المعينة في الاستيعاب  
وكذلك بعد ما فان حكم فيها بانها ان لا يكون كوزيد كاتب او ذو  
كتابة ان ينفية كوزيد ليس بجاهل بجملة موجبة او سلبية  
ويظهر فيها عن كل فرد اسم فالتكامل ليس هو ذاتا وصفه والضم  
تكونا عليه وجه والحق اكثر من هذا وخبر او لغيره من هذا  
وهذا والمنطوقون موضوعا ومحمولا والافترطية كسب  
وبان ثبوتها ان الله تعالى ولا فرغ من تفصيلها اليها ان لا يتم  
الجملة باعتبار الموضوع بقوله ومنه من جملة الحتمية وانما قد ما  
الشرطية لبيانها بانظر اليها اما شخص بحسب الوضع كوزيد  
او بحسب الاستعمال كونه ان في شخصية الشخص الموضوع او  
لفرض الحقيقة كالحقيقة مع عدم صدق الحكم في افرادها كونه ان في  
حين في طبيعة الشيء حكم في نفس الطبيعة او كالحقيقة اذ حكم في فرد  
كله كوجوده بديل على ان الحكم على جميع افراده وهو السور ككل بان  
جوان او بعضا لوجوده بديل على ان الحكم على بعض افراده كوجود بعض  
ان ان في خصوصية كل فردا فيها وهو على رتبة ثبوت كلياته وخرائمه  
والا لى وان لم يكن موضوع الجملة ككونه لا ينفك عن ثبوتها  
الصدق من غير بيان جملة الامال السببية لا لئلا يكثر من الامال كما  
استأنف في الكون كذا كونه مطلقا فيها او بغيرها لئلا يكثر في الجملة  
باعتبار الموضوع مخففة في رتبة ثبوتها والمعتبر في الحكم انما هو

المقصود لا يبرأ والمهمة من رتبة كونهما ففوقه خبرية واسم ان  
نسبة المحول الى الموضوع كالموضوع والمحول لهما وجود في نفس الامر وجود  
في العقل وهذا الاعتبار صار حجة خبرية للقضية المقصودة ووجود  
في اللفظ وبذلك صار حجة للقضية المقصودة ثم ان النسبة الثانية  
في نفس الامر لا يبرأ من ان يكون كينفية بكنيفية فاد حصلت تلك النسبة  
في العقل اعتبرها كينفية ثم اذا وجدت في اللفظ او بديل على كينفية  
المعينة فكيف النسبة كانت لهما وجود في نفس الامر ومادة القضية  
ووجود في العقل وهو حجة القضية المقصودة ووجود في اللفظ وهو حجة  
المقصودة وهذا يظهر من قوله وان صح في القضية بكنيفية النسبة  
الكنيفية في المحول الى الموضوع مثل الضرورة والافترطية والافترطية  
هي وحدها فوجهه لبيان خبرية ثبوتها ثم كلف الكيفية ان طاعت  
المادة كانت القضية صادقة والافترطية والموجبة تقسم في قسمين  
لانها اما بسيطة وهي التي معناها اما كسب فقط ككل بان حيوان  
الضرورة او كسب فقط ككل بان ضرورة او مركبة  
وهي التي معناها ممتدة من الكسب والسب كقولنا ككاتب موزع  
الاصابع مادام كانتا لا يلا شئ من الكسب كسب الاصابع  
وان لم يكن الموجبة طلقا بسيطة كانت او مركبة كثيرة جدا لان المشهور  
منها من شئ ثمانية منها بالبط وسبعة منها مركبات والمحل لا  
يسمح ذكرها وان اردت حقيقة كمال فخرج على ما فيه تحقيق هذا الفاعل  
وفقنا الله وانكم في تفصيل الكمال ولا فرغ من كينفية شئ في الشرطية  
وقال واول حيز في الشرطية مفصلة كانت او مفصلة مقدم  
لنقد فرادها ثانيا مال لانه ينفك فان حكم فيها بتعليق نسبة







لا يشتهر على حرف الاستشهاد اني كن فيل هذا انما في ما تقدم من الاستدلال  
 قولنا انما اذا التفتة ليست قولنا انما في احد شقي الاستشهاد او حسب  
 بان المقدمه ليست ذلك بل طارئة المقدمه للتا وهو متا برسا على انها  
 قضية والموجود فيه ليس بقضية والفراد بذكره فيه ذكر طارئة على قضية  
 وهيته فيه لا يوجب اجزاء في مقدمات المطلق بسبق المطلق من معنى  
 لانه وضع لان يوجب عليه شرط فيل في نسبة مقدماته موضوعا نظرا لان المقدمات  
 في قولنا كل ان جسم وهو السور ليس بالموضوع والموضوع فيه هو الان  
 ليس مقدماتا ووجب بانه اراد بالمقدمات المقدمات التي لا يكون سورا  
 والاساس ان يجاب بان المراد بالمقدمات المقدمات في التقديرات من حيث  
 التقديرات ولا دخل للسور فيه واصغر لان الموضوع قد يكون جسمين  
 المحمول فيكون اقل افراد منه فيكون هو ذاته اي صاحب الشئ  
 وهو المقدمه المشتملة عليه معنى لا يشتهر على الاصغر فيجوز اي  
 المطلوب محمول على المقدمه لا صغر اكبر لانه لما كان قابلا لهم  
 كان اكبرا اوله من يقع على الاوسط فهو اكبر منه لانه راجع الى وسطه  
 والموضوع اصغر لانه يقع موضوع الاوسط فيكون اصغر منه لانه راجع  
 تحتها فافضل الصغر والكبر في النسبة الى الاوسط لا يثبت احدهما  
 الا من حيث كفاية الوجه الاول في ذاته اي صاحب المحمول من المقدمات  
 المشتملة عليه كونه لا يشتهر على الاكبر والمكبر عن الموضوع  
 والمحمول وسطا لوسطه بينهما فيكون وسطا في الاثبات فان  
 كان مع ذلك وسطا في البتة اية كان البرهان لهما والا فافيا  
 وقد يستدل على اثبات المطلوب بابطال تقضيته ويترجم  
 صدقه وذلك كما في قياس خلف ومرجه لا اقتراني شتر على

واستشهادا بان قولنا صدق لا شتر من جواب في تلك التي من الان  
 بصدق تقضيته بعض الجواب ان وقع صدق تقضيته صدق او مع  
 المقدمات الصادقة لنفس الامر وهي لا شتر من الان بصدق تقضيته  
 ذلك لصدق تقضيته مع تلك المقدمات ثم يجعل هذه التقديرات المقدمات  
 وبشتر رفع التا وبان تكون صدق تقضيته معها باطل وهو يستدزم  
 لطلان مروره بمرجه لا لطلان لازم تقضيته المستدزم لا لطلان  
 اما لطلان التا فيحتاج الى بيان وهو ان يقع لصدق تقضيته المقدمات  
 اول من يقع لعل ان يتحقق طارئة حقيقته الى المطر وهو  
 ارسل على عكس اي عكس ذلك المردوم فيدزم صدق المطلوب  
 كما يقول بعض جسم حيوان صادق يتحقق ما هو مراد صدقه وهو  
 ان كل حيوان جسم والمطلوب عكس فيدزم من صدقه صدق المطلوب  
 ضرورة ان عكس الشئ لازمه وصدق الان لازم لصدق المردوم  
 ففقد من هذا ان الدليل قد يقوم على الخط اربدا او ينافي النظر  
 اليه لاجبة فيدزم منه ابطال تقضيته وقد لا يقوم عليه بل ابطال ابطال  
 تقضيته او لا فيدزم منه صدقه قطع كما في قياس خلف او على  
 تحقق صدق المردوم المطلوب والمطلوب عكس فيدزم منه صدقه  
 كما ورد في رد الاشكال انشده في الاول حيث يحتاج الى عكس التقديرات  
 اخرج الى بيان التناقض والعكس ففقد اقال المصطلح ثراه هـ  
 فالمقدماتان قدم على العكس لاجبة اليه قضيتان اثبتهما  
 صدقت كذا ثبت اختفا المتبادر ان يجب الكذب بالصدق  
 وحده مع عدم ثبوت باره فيدزم ان سبب الصدق هو الكذب  
 وحده لثباتها بالبرهان فاما التقديرات المتناقضتان لثباتها



بحيث لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في شيء من هذه المسالك يجوز ذلك  
 وزيد ليس مطلق وهذا واجب وهذا ممكن وهذا زوج وهذا فرد  
 حيوان إنسان ولا شئ من الالان لان كذب الآخر من الالان  
 ليس من نفس صدق الاول بل منه مع استلزامه لنفيضة فلا حاجة  
 قبل لانه لا يخرج الاول في هذه الاختلاف بالاجاب والسبب  
 لا يخرج الثاني والثالث ولا في هذا العكس لا يخرج الرابع فقولنا  
 بالعكس ليس من تحت التوفيق بل هو التوفيق الثاني  
 مقابل الاول ومنهم من نظر الى الظاهر وحده جبراً منه اجتراراً  
 عن الرابع ووجه ذلك بان الناقض انما يكون في قضيتين بل في  
 حقيقة قطعه والمعطوف عليه بشئ معين فجمع بينهما والمعطوف عليه  
 محمول وقدرت ان الاول وحده يشوبها فلا حاجة الى الضم  
 اللهم الا ان ياتي استخاره بالافراغا هو بطريق الالتزام وهو غير  
 في التوفيق فتدبر في الشخصية وهو ما موضوعه شخص شرطها  
 عند المنقذ من الوحدات الثمان الاول وحدة الموضوع  
 اذا تناقض قولنا زيد قاعد وعمر ليس بقاعد الثاني وحدة  
 اذا تناقض قولنا زيد قاعد وعمر ليس بغير قاعد الثالث وحدة  
 المكان اذا تناقض قولنا زيد قاعد في الزمان والوقت  
 بقاعد في السوق الرابع وحدة الشرط اذا تناقض قولنا العلم  
 منظم الى شرط وجود الدليل والعالم ليس منظم الى شرط وجود الدليل  
 الخامس وحدة الاضافة اذا تناقض قولنا زيد اب لعمرو  
 وزيد ليس باب لعمرو السادس وحدة الجبر والكل اذا تناقض  
 قولنا اعتقت العبد لرعيته وما اعتقت العبد اسركه

السابع وحدة القوة والفعل بان يكون القضيتان متحدتين في السببية  
 قوة وفعل اذا تناقض قولنا زيد كاتب اربعة وعشرين  
 يكتب اي بالفعل الثامن وحدة الزمان اذا تناقض قولنا  
 زيد يقيم اربعة ايام في الليل وزيد ليس يقيم اربعة ايام في النهار والكل عند المنقذ  
 يرجع الى وحدتين وحدة الموضوع والحول بالذات والاعتبار  
 لان وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الجبر  
 والكل ووحدة الحول يندرج فيها الوحدة الاربعة الباقية  
 وعند الفارابي في وحدة السببية فكلية لانها مستندة لوحدة  
 الطرفين وهي مستندة للوحدتين الباقيتين وذلك يظهر بان  
 توجد غيرها اي في الشخصية من المحصورة شرطها معها اي  
 مع الوحدة الثمان الخالف اي خالف القضيتين كما لانه  
 قد لا يتحقق الثاني بين القضيتين عند عدم وجود كل واحد من القضيتين  
 كقولنا حيوان إنسان ولا شئ من حيوان إنسان وصدق  
 كقولنا حيوان إنسان وبعض حيوان ليس بإنسان وكون ذلك  
 البعض غير هذا البعض لا يقتضي اختلاف الموضوع اذا اعتبرناه  
 العنوان والامكن بان الوحدة الكلية والابدية بوجوبه تناقض  
 فالموضوع في حيزه يتحد وهو البعض والماضي في حيزه خارج  
 لا مدخل له في تعلق الحكم فكيف اذا تناقض بين الموضوعين  
 ولا بين الالان بل الكلية منهما مستندة بحسب بديهة وانت خبير بان  
 كلام المنقذ لو فهم عدم استلزام الاختلاف في الكيف في الشخصية  
 الامر كذا فلهذا التعلق مشروط به فالاولى ترك قوله  
 الكفار بما فهم من عدم التناقض صفا او اندراج في شرط الشخصية



فقبض الموجهة حال كونها كلية سالبة لا موجهة جزئية لا كلية  
 وجزئية عطف على كلية انقبض الموجهة حال كونها جزئية سالبة  
 كلية قال الحق اورد على هذا ان خمسة رجال في الدار موجهة  
 جزئية لان حكمها على البعض فتقتضيها لاشتر من الرجال في  
 الدار فلو كان في الدار اقل من خمسة يلزم كذب القضية فتقتضيها  
 معا ووجه وقد يجاب بان تلك القضية تنقضها فالعقد رتبة  
 الموضوع وليس هو اوفيه نظر لان السور كلها دل على كل الافراد او  
 بعضها وليس بخفضا بلفظ كل او بعض فخر ان الالف واللام في  
 الاستغرافية سوراً كلية والثنويان سوراً جزئية اقول ويمكن الجواب  
 بان خمسة رجال في الدار موجهة فرقة جزئية حيث وقع الحكم على ما  
 صدق عليه مفهوم خمسة من غير سانية كما او بعضها واذا اردت  
 ان تاخذ القضية فلا بد من ان يورد النسخ على افراد ذلك المفهوم  
 ونقول لاشتر من خمسة رجال في الدار وعلى هذه القاعدة لا اشكال  
 في اخذ قبض كل مرتبة من مراتب العدد فتدبر عكس القضية  
 عملية كانت او شرطية ولذا قال بتبدل طرفيها المذكورين  
 من الموصفين في المقتضيين من الذات والوصف او من  
 في العكس في ان الموضوع محمول ووصف المحمول موضوعا بل  
بالعكس مع بقا الصدق اي بحيث لو فرض صدقها صدق  
 العكس وذلك لان العكس لازم وصدق لازم لم يلزم صدق  
 الا نعلم وانما لم يغير بقا الكذب لانه لان اللازم قد يكون اسم  
 فلا يلزم كذب اللازم كذب الا يرد ان قولنا كل حيوان ابن ان  
 كاذب مع ان عكسه وهو بعض الان حيوان صادق والكيف

او العكس غير لازم عند الخ لفة فيه قال قولنا بعض حيوان ابن  
 لا يعكس بعض الان ليس كذلك ولذا لم يذكر هذا العقد  
 بعض المحققين لان مقتضى بارزوم الصدق في بعضه ففعلت الحق  
 الكلية والجزئية وانما هذه على عكس البنية لان الاكابر اشتر  
 من البنية ولان العكس كبرية الموجهتين دون البنية  
 وقد تقدم على عكس البنية لان البنية منها تنعكس فتبطلها  
 وان كان سلبا اشتر من جزئية وان كان ايجابا جزئية  
 كلية اما الاول فلان صدق المحمول على كل ماصدق عليه الموضوع او على  
 بعضه يستلزم صدق الموضوع على بعض ماصدق عليه المحمول بالضرورة واما  
 الثاني فلان عموم المحمول والثاني محمول ان حيوان وكلها كان الشر انما  
 كان حيوانا و لا ينكس كلنا لاستحالة صدق الاصل على كل ماصدق  
 عليه الاسم او جميع تعابيره ويلزم من هذا ان العكس يطبق على القضية  
 المنطوق كما يطبق على نفس التبديل والتحويل انما يولد بالحق الثاني  
 عكس السالبة الكلية مثلها ان سلبا يعكس قولنا لا شيء  
 من الان ليس لاشتر من الجنس بانسان والا صدق بعض الجنس  
 انسان وهو مع الاصل في بعض الجنس ليس ليس هو عن انقبض  
 العكس لان الاصل لا من البنية فتقبض العكس على العكس من والخط  
 فلا عكس لكلية ولا جزئية لجزئيتها لجزئيتها الموضوع او المصروف كافي  
 في قولنا بعض حيوان ليس بان وقد لا يكون اذا كان الشر حيوانا  
 ان انا هو العكس لزم سلب الاصل في بعض ماصدق هذا على  
 مذهب المنطوقين من المنطوقين واما المتأخرون فقد بنوا على عكس  
 العكس البنية جزئيتين خاصتين لا عرفت خاصة لوجه لا يتجوز



وقد عكس النقيض بتدليل نقيض طريقها هذا على راسه من ان  
 عند المتأخرين هو جعل النقيض انشا اولاً وعين الاول ثانياً مخالفاً لاصل في  
 الكيف كل انسان حيوان غير سم ينكس لا نشي من الامم ان ينكس  
 وانما جازم مذهب الاول ان لا يستعمل العلوم مع بقائها اي  
الصدق الكيف والسوالب في عكس النقيض كالموجبات  
في العكس فكس البين سالبه جزئية فانه اذا صدق لا شئ من  
 ب ب او ليس بعض ب ب بالاطلاق وجب ان يصيق ليس بعض  
 ما ليس ب بالاطلاق والصدق لبقية وهو كمال ليس ب ليس ب دائماً  
 وينكس ليس النقيض لكل ب دائماً وهو مضاد لاصل الكيف ومنه  
 يخرج من باطل فالكس حتى وانما لم ينكس البينة الكيفية مثلاً لصدق  
 قولنا لا شئ من الانسان حيوان مع كذب لا شئ من حيوان طائر  
 لصدق بقية ما بالعكس اي الموجبات وعكس النقيض كالمسؤول  
 في العكس فكس الموجبة الكيفية مثلاً فانه اذا صدق كل ب ب صدق  
 كل ما ليس ب ليس ب والا لصدق بعض ما ليس ب ب وهو مع الاصل  
 يخرج بعض ليس ب ب وهو ينكس ليس بعض ب ليس ب وانما عكس  
 من بعض العكس فهو باطل فالكس حتى قبل لا يفرم من عدم صدق العكس  
 صدق نقيض ما ليس ب ب على بفرم من صدق ليس بعض ليس ب ب  
 ليس ب والا يفرم من صدق بعض ما ليس ب ب لان البينة المحدودة  
 اسم من الموجبة المحصلة وصدق الاسم لا يستلزم صدق الاخص  
 وجب بان المراد بنقيض الطرفين بعجز ليس ب بالعدل فانه قد  
 النقص ولا عكس كل بينة لصدق بعض حيوان لان انسان مع كذب  
 بعض الانسان لا حيوان ولما فرغ من تقسيم البرهان لا محالة والاستغناء

انشأه لانه قسم على بقوله فصل هبة وفتح الوسط وهو المذكر  
 عند المتأخرين موضوع المطر وعوله كجب حمد على الاول ووضعه لثبات  
 او حمد عليها او وضو لها او عكس الاول شكل وهو على راسه  
 انشأه لانه بقوله فما اراد الشكل للذكر هو اي الوسط محمول على  
 موضوع كبره الاول كحكون ب وكل ب لكل ب ا وانما قد صدق  
 غيره لانه قد يقع موجبة كلية وهي اشرف النتائج بخلاف غيره فانه يقع اما  
 موجبة جزئية وسالبة ولانه اقرب الى الطبع لكونه على التلخيص و  
 هو الانتقال من الاصغر الى الاوسط ثم منه الى الاكبر حين يفرم منه الانتقال  
 من الاصغر الى الاكبر فلذا يكون انشأه بديهياً وكيفية البينة واسلم  
 لم الضرب العنيفة في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب الاربع في  
 الاربع كالمستلزم المطلوب بعضها فانه من ملاحظة قيد في كل واحد  
 يخرج غيره فلذا قال بشرطه كجب كيف اجمالها اي اجمال  
 صفاته ليدرج الاوسط كجب الاوسط فيقدر على انه الكل بالاكبر  
 اجمالاً حسب ما على الاوسط بخلاف ما اذا كانت سالبه فان حكم  
 في الاكبر على ما ثبت له الاوسط والاصغر ليس من ملاحظة بفرم من حكم  
 على حكم على الاوسط وحسب الحكم كلية كبراه لان الاوسط  
 يندرج كجب الاوسط قطعاً فيقدر كحكم بالاكبر منه الاوسط لبقية اجمالاً  
 ما اذا كانت جزئية لان حكم على بعض الاوسط لا يوجب حكم على الاوسط  
 قطعاً لحواله ان يكون الاوسط غير مندرج فيه فلا يحصل الانشأه وسقط  
 بقية الاول ثمانية اقرب طاصه من ملاحظة كل طرف البين مع الاربع  
 والصدق لثبات اربعة حاصلة من ملاحظة الموجبات مع الجزئيتين  
 اربعة الموجبة الكلية مع مثلاً او مع سالبه كلية والموجبة جزئية



مع احدها وينبغي ان الاول المحصورات الاربع بطريق التوزيع  
 موجباته الكلية وجزئية مع موجبة موجبتها الكلية وجزئية  
 فقد اشارنا الى ضرب الاول ككل بـ ب وكل ب ا ككل ب ا  
 ولا ضرب الثالث ككل ب ب وكل ب ا فبعض ب ا  
 ومع سالبة كلية سالبيتها الكلية وجزئية فبعض ب ب  
 والضرب الثاني ككل ب ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ب ا في الضرب  
 الرابع ككل ب ب ولا شيء من ب ا فبعض ب ب سلبا وانما ضرب  
 الضرب بعضها بعضا فلما حظرت شرف النتيجة وعدم فتيحة الاول  
 ذات شرفين الاكجاب والكلية ونتيجة الرابع ذات شرفين  
 نتيجة ما بينهما شرف ومنه من جهتين كسائر السبب الكلي على  
 الاكجاب فبعض الضريبة وكثرة نفعه وما هو مجموعها الثاني  
 واما قدمه لانه قد يقع الكلي وهو اشرف وان كان سلبا جزئيا  
 الدرس نتيجة الثالث وان كان اكجابا ولانه لو افق الاول في اشرف  
 المقدس من وهو الضرب لا شرفا لما على الاصغر الذي هو اشرف من  
 الاكبر ورده الى الاول فبعض الخط اما بعكس الصور وعكس كبرى  
 عكس النتيجة وشروطه اختلافهما كذا اذ لو ذلك كانتا  
 اما موجبتين او سالبتين وفي التعديل من لا يمكن رده الى الاول اما  
 الاول فلان العكس جزئية فلا يصح كبر الاول واما الثاني فلان شيئا  
 من المقدس من لا يصح تصور الاول او يقول وفي التعديل من تحقيق  
 الاختلاف في النتيجة وهو يوجب عدم الاتساق اما الاول فلان نحن  
 قد قلنا ان كل انسان حيوان مع كل ناطق حيوان هو الاكجاب ومع كل  
 درس حيوان هو السلب واما الثاني فلان نحن قد قلنا لا شرف من الثاني

بخرج لاشي من ان نطق هو الاكجاب ومع لاشي من ان نطق هو السلب  
 وكلية كبراه لانها لو كانت جزئية لما يمكن رده الى الاول لا بعكسها وتو  
 فلا بعكس الصغرى وجعلها كبرى مع عكس النتيجة اذ النتيجة تكون سالبة  
 جزئية لا عكس لها لانها لو كانت جزئية لكانت اما موجبة او سالبة  
 وفي التعديل من كبره الاختلاف الموجب لعلم القيس اما الاول فلان  
 نحن قد قلنا لاشي من الثاني ان سلبا مع بعض حيوان ناطق هو الاكجاب  
 ومع بعض حيوان ناطق هو السلب واما الثاني فلان نحن قد قلنا ان كل انسان  
 ناطق مع بعض حيوان سلبا ناطق هو الاكجاب ومع بعض الحيوان سلبا  
 ناطق هو السلب وقد سقط بالتعدي الاول فثانية ضرب وهي السالبة  
 والموجبتان المنفصلتان الحكم او المختصتان والتعدي الاخير اربعة ضرب  
 وهي السالبة مع الموجبة جزئية والموجبتان مع السالبة جزئية  
 فبعض اربعة الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبة مع الموجبة الكلية  
 ولا ينبغي ان يشكل الثاني الا لسالبة لان النتيجة الكلية والكيفية مانعة  
 بعض المقدس من فكلية الموجبة مع السالبة ككل ب ب ولا شيء  
 من ب ب واما بعكس ككل لاشي جزئية ب وكل ب ب كلية وهي لاشي  
 من ب ب بعكس كبرى في الاول بعكس الصغرى مع عكس النتيجة والنتيجة  
 في الثاني ومختلفاه فاما الموجبة جزئية مع السالبة الكلية فبعض  
 بعض ب ب ولا شيء من ب ب والسالبة جزئية مع الموجبة الكلية  
 ككل بعض ب ب وكل ب ب جزئية وهو بعض ب ب سلبا وذلك  
 بعكس كبرى في الاول وينبغي ان يفيض فيها فالثاني وقد بين ان كل  
 ب ب سلبا لاشي من السلب وبالعكس لاشي من السلب  
 وهو اصل نتج الخط وقد تبدل على استيعاب الرابع بالخطف وبهوانه



نولم يصدق بعض سبب الصدق كاج او هو مع كل اب ينج كل ب  
 و هو صادق بعض سبب الكذب هو صادق كان صادقة كاذبا وكذا  
 مستلزم كذب طرده اعترض مجموع المقدمتين لكن الكبر منها وبقي كل  
 اب صادق فغير كذب الاخر اعترض بعض النتيجة وما هو قوله  
الثالث هذه على الترتيب لانه لو افق الاول في احد المقدمتين و  
 بان انما جاز بالرد على الاول انما يعكس الصغر او يعكس الكبر في نفس  
 الترتيب والنتيجة وشرطه ايجاب صغره اذ لو لا ذلك لما  
 امكن رده على الاول لا يعكس الصغر ولا يعكس الكبر والترتيب ان  
 كانت سلبية لا شرطه ايجاب الصغرى في الاول ولا يعكسها مع  
 الترتيب والنتيجة ان كانت موجبة اذ النتيجة لها صفة موجبة موجبة  
 وسلبية كنهية سلبية لا يعكسها كنهية ولا لنا لو كانت سلبية  
 كنهية كانت الكبر اما موجبة او سلبية وعلى النتيجة ان يحصل الاحتجاب  
 و هو يوجب عدم الانتاج اما الاول فكل قول لا شيء امر الا ان يكون  
 وكل لسان حيوان او ناطق فان نحن في الاول هو الاحتجاب وفي الثاني  
 السلب واما الثاني فكل قول لا شيء من الاثبات ليس ولا شيء من  
 الانسان صاهل او حمار فان نحن في الاول الاحتجاب وفي الثاني  
 السلب وكنهية احد كليهما اذ لو لا ذلك لما امكن الرد ايضا  
 لعدم وجود ما يصح كبره في الاول ولانا اذا احكنا على كل ج او على  
 بعضه سبب ثم احكنا على بعضه او على كنهية بافتدحكنا على بعض سبب  
 بخلاف ما اذا احكنا على بعض ج سبب وعلى بعضه بافتدحكنا ان يكون  
 ذلك البعض غير هذا البعض فلم يبق حكم من ج على ا كما نرى في بعض  
 حيوان الانسان وبعضه منس فان حكم على بعض حيوان بالكونية

لا يمتنع

لا يمتنع على البعض الحكم على بالاثبات وقد سقط بقية الاول ثمانية عشر  
 كما في الاول والثاني انسان الكبر في ثلثين مع الموجبة سلبية فابو  
 سنة ولا ينج الاخرية جواز لانه يكون الاصغر المحمول على الاوسط  
 اسم منه فلا يتعدى حكم من الاوسط الى جميع افراده هو واضح وان  
 صغر من الشكل بسبب رده على الاول باحدى الوجهين صغير موجبة  
 جزئية وجبته الصغر لا ينج الاخرية في وجبته الكنهية والجزئية  
 مع موجبة كلية وبالعكس ان الموجبة الكنهية مع موجبة جزئية  
 موجبة فذلك استلزامه لانه في السمة الاول موجبة كنهية مع موجبة  
 كنهية ككل سبب وكل ب ا ثا موجبة سلبية مع موجبة كلية ككل بعض ب  
 ج وكل ب ا الثالث عكس ا ككل سبب ج وبعض ب ا والنتيجة  
 في الشكل ب بعض ج ا بان الاولين يعكس الصغر والاخر يعكس  
 الكبر والترتيب ثم عكس النتيجة في موجباته مع سلبية كنهية  
 او جزئية سلبية وفيه ثلث اخر الاول موجبة كنهية مع سلبية  
 كنهية ككل سبب ج ولا شيء ب ا ثا موجبة سلبية مع سلبية كنهية  
 ككل بعض سبب ج ولا شيء من ب ا ثا موجبة كنهية مع سلبية جزئية  
 ككل سبب ج وبعض ب ليس او النتيجة في الشكل ب بعض ج ليس ا بان  
 الاولين يعكس الصغر وبان الاخر يتلطف وهو ان اخذنا بعض  
 النتيجة وكجعله كبرى في صور العكس فيبقى ما ينافي الكبر التي هي صادقة  
 فيناضيا كاذب وكذا يستلزم كذب طرده اعترض مجموع المقدمتين لكن  
 الصغر منها صادق فغير كذب الاخر اعترض بعض النتيجة وصادقة  
 وهذا الدليل كبر في ثلثة البواني اسم وبالعكس الاول وهو ما هو موضوع  
 صغره كجواز كراه الرابع اخره من الكبر لعدم المنسبة بينه وبين الاول



في ثلث من المقدس واللا بعد عن الطبع كنجاس فسان استلزامه للثبوت  
 كما كانت الكثر في الجناح البه في تحصيل تلك الثبوت ابتداء من غير ذلك  
 لم ينعوض له جماعة من المحققين منهم صاحب المواقف وقد ظن انه هو  
 الشكل الاول بعينه قدمت فيه الكبر على الصغرى لموافقة له في الصغر  
 بعد قلب طرفه وهو خطأ لان تعيين الاشكال انما هو باعتبار تعيين  
 طرقي المطلوب ليتحقق نسبة الاوسط الى ما يوضع او يحصل ولا  
 تعيين لها الاستغناء فاذن انما يكون هو عين الاول لو كانت المطلوب  
 فيها واحدا والسبب في ذلك انه عكس المظن الاول لان المظن  
 فوك كل سبج وكل اب بعض ج اول حمله من الشكل الاول في كل  
 ج وشروطه يجب ان يكون الكيف احد الامرين هو اما انما الجاه الى  
 صورة كبراد مع كنية صغراء او اخلافا في الكيف مع كنية  
 احد الجاه او انما على تقدير عدمه اما سالبان او موجبان ج كنية  
 الصغرى او ختلفان مع كنية بينهما وعلى التقادير يلزم الاختلاف  
 الموجب لعدم الانساج اما الاول فلان نحن في قولنا لا شيء اخر في كل  
 مع لا شيء من الثاني في كل الجاه ومع لا شيء من الصغرى في كل الجاه  
 واما اذا فلان نحن في قولنا بعض الجاه مع كل ما في جوهان  
 هو الاكجاب ومع كل فرد جوهان هو السلب واما الثالث فلان  
 نحن في قولنا بعض الجاه مع كل ما في جوهان هو الجاه هو الاكجاب  
 ومع بعض الفرد من الجاه هو السلب وقد سقط بينهما بين الضيقين  
 ثمانية اضراب لسقوط اربعة ثمانية باربعين اثنين واثنتين لعقم  
 الموجبين مع جزئية الصغرى وجزئية اعلم المحققين جزئيتين  
 فثبت ثمانية الاول من موجبات كل ثلثين كوكل سبج وكل اب

الثاني من موجبات الكبر جزئية كوكل سبج وبعض اب وجزئية  
 موجبة جزئية وبعين ج اول لا يخرج الاول موجبة لجواز ان يكون  
 الاصفى من الكبر الثالث من كيتين والصغرى سبج كوكلا  
 شيء من سبج وكل سبج لا شيء من ج سبج لكل عكس الترتيب  
 ثم عكس النتيجة الرابع عكس الثالث كوكل سبج ولا شيء من اب  
 شيء بعض سبج عكس الصغرى لزم له الثالث من الثاني او عكس الكبر  
 لزم له الرابع من الثالث او عكس المقدس لزم له الرابع من  
 الاول فيخرج على التقادير نتيجة مطلوبة وانما لم يخرج كنية لان سبانه كما  
 عرفت بالعكس وهذه صارا احدى مقدمتيه جزئية او العكس  
 اية الاشكال الثالث على التقديرين لا يخرج كنية كنية من صغرى موجبة  
 جزئية وكبرى سبج كنية كوكل بعض سبج ولا شيء من اب بعض سبج  
 عكس المقدس لزم له الرابع من الاول السبب من سبج جزئية  
 وموجبة كنية كوكل بعض سبج وكل اب بعض سبج عكس السبب  
 الصغرى لزم له الرابع من الثاني وهذا على ما هو حق عند المتأخرين من الحكماء  
 سبج جزئية اذا كانت من الجاهين اب عكس السبب كوكل  
 سبج وبعض صحيح السبب بعض سبج عكس الكبر لزم له  
 ك السبب من الثالث الثامن عكس الخامس كوكلا شيء من سبج  
 وبعض اب بعض سبج عكس الترتيب لزم له الرابع من الاول ثم  
 النتيجة ولا هذا التفصيل انما يقول في يخرج الى الرابع سوى  
 اولي الاربع من المحصورات وهي الموجبة الكنية في جبهة الكنية  
 معها الى مع الاربع من جبهتها اي موجبة الاربع وسالبتها  
 موجبة وثبوتها كما في بعض النسخ سهوهم فلم يلاحظوا الموجبة



او الموجبة الكلية مع الالف الكلية في هذا الشكل لا يخرج سائبة كلية فتعني  
هذا القول حيزتها بالثبته بل قوله موجبتها في سائبتها كان في  
واظهاره المقدم لكونه نفا على حيزته الامر من معا وان كانت الاول  
عن ذلك فترتبة استثناء الاولى وفيه شبهة في العرب الاول والثاني  
والثاني والالف وسالبة الكلية بالبرق عطف على قوله وموجبة الكلية  
مع اوليها اي اولها لا يخرج وبما الموجبات سالبة كلية كالشئ  
اجزائية كان من حيزتيه اي كان في سائبة الكلية مع  
الموجبة حيزته سائبة جزئية كمنح حيزتها مع خلافتها  
كلها اي في الكم والكيف سائبة جزئية فوجبه حيزته مع الالف الكلية  
يخرج سائبة جزئية كالشئ وسالبة جزئية مع الموجبة الكلية فيخرج  
سائبة جزئية كالشئ وقد ظهر هذا الاحمال الى العرب المتخيرة  
هذا الشكل ثمانية هذا على راي المتأخرين فان بيان استنتاج الشئ الآخر  
يتوقف على انعكاس الالف جزئية وامم غيره اذا كانت من متلكين  
واما المتضمنون فقد جعلوا ضرورة المنح حيزته لعلهم الى الالف جزئية  
غير متلكين والمحملة وافق القدماء في انعكاس الشئ على عدم انعكاسها  
مطلقا والمتأخرين في عدم العزوب بينهما على اختلاف الطرفين وفي  
على هذه الخلاف في الجملة ولما فرغ من تقسيم الكلام الى قسمين الاستثناء  
بقوله فصل الاستثناء قد مر ترتيبه بان يكون الشئ او يفتقنها  
مذكورة هي بالفعل اما فصل ولا بد من استثناءه على المفصلة اللازمة  
الموجبة لان العلم بالالف او تقييد المقدم يجب الاستثناء من استثناء  
عين المقدم او تقييد الشئ وذلك غير متصور في الاتفاقية وكذلك في  
السائبة فليزم استثناء مقدمه تاليه واللازم انما هو اللازم

عن المزوم ويوجب للزوم واكثره الى اكثر ما يستتبعه المقدم متون  
بان فانها وضعت لتعريف الوجود بالوجود نحو ان كان هذا انسانا فهو  
حيوان لكنه الانسان فهو حيوان فقد علق وجود الثاني بوجود المقدم  
ليتم حصول الوجود للعقل به في الاخر وقد بين على ان في الاستثنائي فيه  
تقييد الشئ انما انما كان من الوجود للعقل على الاخر وقد بين على ان  
الالف تعلق وجود الوجود لكن لا يتوصل احد ما في الاخر بل يتقرر من استثناء  
الاول في الشئ و يذم استثناء تقييده اي الشئ تقييده المقدم  
واللازم وجود المزوم بدون اللازم وانما هو وانما هو انما هو الامر  
فلا يستلزم شئ بل هو انما هو الامر كما في امثال المذكور والآخر  
بل هو فانها وان كانت موصوفة لتعريف احد الوجودين المقدمين  
تقدير اعراضا عن الماهية لا حيزتها فليزم من استثناءها انما هو على سبب  
استثناء العلق هو استثناء العلق به في نفس الامر من غير الشئ لان  
سبب العلم به ما لا هو بل هو الكلام على انه معلوم للعلم من غير  
استدلال احد ما على الاخر كما يظهر من ما قبل في قوله بوجبه  
لا كرمك لكن ارباب العقول يستعملونها مقام الاستدلال لتعريف  
استدلال وجود امر لوجود امر اخر مع استثناء الشئ فليزم من استثناء الاول  
لاستثنائه وجود المزوم بدون اللازم ومنه قوله انما لو كان فيها الله  
الا انه فليستنا واما مفصل وهو ما يكون بغير شرط ولا يكون فيه  
لزوم صريحا فلا بد من ملاحظة امر كمال به اللزوم جميعا فاستثنا رايه بقوله  
في يلزم الشئ في بين الامر بين الذين هما جزءا المنفصلة حيزتهم  
من وجود هذا مثلا عدم ذلك ومن عدم ذلك وجود هذا فلو لا  
ذلك في القول باللازم وفي صريحها كان احدهما لا يستلزم الاخر  
ولا عدمه فلا يلزم اصلا فلا يستدلال لانه انما يكون باللازم مع اللازم  
اما استثناءا وتقييد يكون بينهما انفصال حقيق فمن اثبات



كل واحد منها نفيع لآخر لا سخالة اجتماعها ومن نفيع عينا  
اي عين الاخر لا سخالة ارتفاعها فانما يتبعها انما ارادته  
اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه  
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج او اثباتا فيكون  
بينهما جميع فالاول كان ارسيلس من اثبات الاول نفيع لثاني  
ومن اثبات الثاني نفيع الاول واما الاخران فغير لازم مثله جسم اما  
حماد او حيوان لكنه حماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بحماد ولو  
قلت لكنه ليس بحماد فهو حيوان او لكنه ليس بحيوان فهو حماد لم يكن  
لزاما لجواز استقواءهما كما في الشجر او فنيا فيكون بينهما من نحو قال  
اي نفس نفيع الاول عين اثنا ومن نفيع اثنا عين الاول لا سخالة  
ارتفاعها واما الاول لان فغير الارادة لجواز اجتماعها مثله هذا الشجر  
اما لا شجر او لا شجر لكنه ليس بلا شجر فولا شجر او لكنه ليس بلا شجر فهو  
لا شجر ولما كان الاخر ابي والاستثنى متغيرين في الصورة في ان  
لا جواز تبديل صورة كل منهما لصورة الاخر فقال وبرد الاخر  
الاستثنى اما لا انفصل فبان بجعل الوسط طرفا للقطع  
في هذا الانسان وكل انسان حيوان فلهذا الحيوان ان كان اثباتا فهو  
لكنه ان فهو حيوان واما لا انفصل فبان بوجده من الوسط  
ولفهم معه فخصر الوسط بعد الاستثناء فبق في نحو الانسان زوج وكل زوج  
ليس بفرد فالانسان ليس بفرد الانسان اما زوج او فرد لكنه زوج  
فليس بفرد واوردان هذا الحكم ان كان حجة في خطه والافلا  
في نحو المثال المذكور اولان من في الانسان وهو الانسان  
اليه والقول بان هذا اما ان اول الانسان لكنه ان لا يتبع  
المط وهو هذا الحيوان ثم لو فهم فيه نفيع الاخر وهو الحيوان اليه  
وفيل هذا اما ان اول حيوان لكنه ان فليس بالحيوان

كان مستلزما له وبالعكس بان يكون المزموم للفظ وهو المزموم في الاستثناء  
وسطا وثبوت لموضوعه وهو موضوع الاستثناء اليه مستلزما  
لجوده كبر فيفتح عين المطابق في مثل ان كان هذا ان كان حيوانا لكن  
هذا ان فلهذا حيوان هذا الانسان وكل ان حيوان فلهذا حيوان  
وفي لكنه ليس بحيوان فليس بان هذا ليس بحيوان وكل ليس بحيوان  
ليس بان هذا ليس بان وفي مثل العدد اما زوج واما فرد لكنه  
زوج فليس بفرد هذا زوج وكل زوج ليس بفرد هذا ليس بفرد وعليه  
فليس هذا الا ان المقدم والثاني في المتصلة والمتصلة متعارفتين في  
الموضوع وان لم يكن كذا في مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار زوج  
كلم الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة وان يكون  
الليل موجودا فليس الشمس طالعة فليس الليل موجود فخط يرد الاول ان  
يقع النهار لان لم يطرح الشمس الموجود وكل ما هو لان لم يطرح الشمس الموجود  
موجود في النهار موجودا وطريق في ان لا يرد في الليل من ان يطرح  
الشمس الموجود وكل ما هو من ان يطرح الشمس الموجود وليس موجود في  
الليل ليس موجودا ولما فرغ من المسألة المتطرفة اشار الى المبادي  
التي لا تحتاج الى العلم اليقيني بقوله المطلب الثاني في  
المبادي اللغوية وهي ما تروى عليه هذا العلم من المسائل التي  
مر بها ان بين في اللغة وما كانت في اللغة تعني الكلام كذا  
وطرفه في ان ابتداء ضمها وفيها فلذا قال اللغة اصلها  
لغتي من لغتي بالكسر اذ لا يجمع الكلام والها عوض عن اللام لفظ وبه  
اللفظ البرزخية لا بد من اللفظ لا يها ترعين فيها في اللغة  
ثم اطلق على ما ينطق به الانسان حقيقة او حكما وضع الوضع



تخصيص شئ من شئ بحيث منطلق او حسن الاول فهم منه الثاني وبما يخرج  
المعنى وهو انهم من اللفظ لفظا كان او غيره مفردا كان او مركبا دليل  
سبب الوقف من وضع الالفاظ المفردة افادة معاينتها المفردة بل استفا  
المركب منها بانضمام بعضها مع بعض على وجه مخصوص لان الافادة بوقف  
على العلم بالوضع المتوقف على فهم المعنى باللفظ فهو توقف فهم المعنى على اللفظ  
وافادته لغير الدور وجب بان فهم المعنى من خلال اطلاق اللفظ من  
على العلم بالوضع وهذا العلم بالوضع لا يتوقف على فهم المعنى في كل  
بالضرورة بل على فهم زمانه الباقي فلا دور لتفسير المعنيين ويكون  
لذلك يجب ان يكون الوقف على فهم نفس المعنى وكونه مرادوا المعنى  
سببا منه وتوقف على دلالة فلا دور ولما وجب معرفة اللغات  
وسبب العقل سببا لها اذا تعين معنى الذات فلا يحكم العقل به ولا  
لعدم العلم بالوضع بل على ما يحكيه عنك المعرفة بعقول وطريقها  
النقل هو المعرفة وان كان العقل العلم مدخل فيه او صدق الثاني لا  
بدونه وانما يحصل الالفاظ العقل واللفظ من شرايطه لا بالنقل والادراك او  
نقل ثم النقل على قسمين الاول فوائده بغيره بغيره بغيره  
الساقلين وهو من اجل التمييز كالدرا والارواح والاسماء والاخر  
لا غير ذلك من الاسماء المشهورة المختلطة وتبين التسمية كافة فان علمنا  
بها كعلمنا بهذا وذلك والثاني احاد بغيره بغيره بغيره  
فيما يقبل التمييز كالحل والنقل ونحو ذلك من الالفاظ البسيطة غير ذلك من  
اللغات الغريبة المروية معقولة من الاداء كالحل والاصح قبل المروية  
معدودون على انهم اخذوا من شئ كلام البني وكذا عليهم ما يميز  
والصمد وقع مختلفا من شئ الاسماء المشهورة كالحل فانهم جئوا

في ان سره باني او عربي شئ او غير شئ كما هو جري كلفيت بحيل التواتر  
وجب بان القدر في ان اول كجارية ككونه انما علم بالوجدان وهو  
غير صحيح ومطلق الاحتمال لا يصدق في الثاني لانه باني القطع ونحن لا ندعيه  
فيه واعلم انهم قد خلتوا في ان اللفظة هل تثبت قياسا ام لا ولا بد  
من كثر من عمل النزاع فنقول سبب النزاع في كونه ما وضع لشيء مع تواتر  
بدون علمه تواتر وان كان قد يطلق على الغير بالثبت ولا في كونه  
ولا في كونه ثابتا علمه وسند لذات ماله الصفة لفظا ولا في رفع الظاهر  
ما علم كونه كمالا مستندا اليه الفعل او شبهه مقدما عليه على جهة قياسه  
به استغناء فان اطلاقا لهما على ثبوتات المحسوسات كاطلاق الكبر على كونه  
فلا يكون بعضها اصلا متيقن حسمه بل النزاع في ان ما وضع لشيء فيه  
وصف مطلقا للعتبة وهو بدور معه وجودا وعدا ثم وجد ذلك  
الوصف في غير ذلك الشئ هل يطلق على ذلك الغير ومعناه ام لا فانه  
عند المحققين منهم الحكم به وانما ذلك قال ولا تثبت الى اللفظة  
قياسا كما سيجري من ابطال العمل بالقياس والمجازان لغيره الوضوح بانه  
ذلك الوصف في غير ذلك الشئ ولعدمه دليل من غير الاداء  
والا فبقى والعارضة فاذا ثبتت عنهما في الاحتمالان متساويين فترجع  
احدهما على الآخر بحكم من حكم به فحلبة ثبات المرجحان وهذا الدليل  
جابر في القياس الشريعي انما قالوا الاسم دار مع الوصف وجودا وعدا  
والدور ان يغير اللفظ لعلته المراد للدار فاما وجد ذلك وجد هذا  
لاستعماله في المفعول عن العلة وجوب بان الدور ولول على العلة دل  
على علية المفعول المساوي لعلته فان العلة دايرة معه وجودا وعدا وكونه  
علة لها مع قطع كونه المتشروطا بالشرط المساوي للمفعول انما



دابر مع كنه الاخر من العلة وليس شئ منها علة لادبره فالكسندلال العلة  
 منقوض بهذه الصور ليس شئ فان كون الدار صا على العلة معبر كما يشهدنا  
 اليه وليس شئ من تلك الدار صا على العلة فلا نقول بل هو كسب المعاصرة على  
 سبيل القرب بارتباط حلاف قول السندل بربطه كما ثبت في البريقولة  
والدوران منقلب لقوله ان ما كثرتم وان كل ما هو ارجح  
 العلة بالقبول كذا عندنا ما ينبغي وهو ان الكسب دار مع الحيل متخاضا على الكسب  
 وجودا وادرا فلو وصف جزا العلة والكسب تابع للحجج من حيث هو لا  
 للوصف وحده فلا بد من وجوده حيث وجد الوصف فقط وان منع  
 الدوران قدما بان منع الدوران وجودا لانه عين النزاع والمسلم  
 انه لا ريب في اختصاص بعض الالفاظ ببعض الالفاظ دون بعض وهذا الاختصاص  
 لكونه ممكن لا بد من تخصيص قطعا اما ذمت اللفظ بان يكون بينهما مسابغة  
 ذاتية مخصوصة شئ منها ذلك الاختصاص او غيره وذلك الغير اما  
 العالي او غيره والاول انبى اليه صا على سبيلان الصنوبر وبعض المنزلة  
 والاهل الكسب والمسمى في سائر المتخصصين في رد منسكا بقوله في الوضع  
 الى وضع اللفظ لتخصيص كنهه وكسبه والطور اما اختصاصه  
 ما عتبار شئ منها او كسبه عن الحيل القابل للوجود والطور وان لم يكن لخصيصة  
 للحجج كنهه وتخصيصه هو الاخر من اطلاق التخصيص على ما يشايخ  
 كما في الضرورة والكمية العامة بمدح المناسبة الذاتية بين اللفظ  
 والمخبر او لو تخطت المناسبة لزعم ان باب اللفظ هو التخصيصين  
 بالطبع وهو قبل لا لم استخانة كيف والمركب قد يقتضي لذاته شيا  
 مختلفا كالمشتر فانه يقتضي بالطبع حركة ايجابية اعضائه للعلو وحرقة على  
 الكسب وحركة في الكسب بان العلامة تدبر فالكسب كما برز وقد كسب

ما نفرد ذلك في حرف واحد والسيطر السجى ان يحذف منقضي ذاته قالوا  
 لو لم يكن الا اختصاصا لمسا بة ذاته لا بجزء الا لزم بالظن بالانفاق بيان الملائمة  
 انه لو وجد فان ان يكون هناك تخفيض من وضع اوله الثاني ترجع بلا  
 مرجع وعلى الاول لم يرد مرجع بلا مرجع وكلاهما حالان لان ما لم يكن لا يرجع ذاته  
 وهو مرجع احد الطرفين من على الاخر لا يرجع ولا هو كسب لا لم يرد مرجع  
 بلا مرجع كيف وارادة الواضع حاله كان او غلظا فخصه  
 ولا استحقاق لان الغلظ الحقا بان مرجع احد المتبوعين على الاخر بالارادة  
 كخصه لانه سبحانه اكل العالم لو ثبت معين معات في سببه على جميع  
 الادوات وتخصيص الياس بالاعلام بالاختصاص مع شأ في السببه و  
 المنع انما هو الترجع بلا مرجع ولا الرجوع بلا مرجع غير الارادة وان شئ خبر  
 بان بناء هذا الجواب على ضرب الاستدلال من المعقولة المانعين من  
 الترجع بحرية الارادة وقد يولي التخصيص هو حضور اللفظ وحده بالبال عنده  
 ارادة الوضع او سبق الحق دون غيره حال حضور اللفظ المعين وقوله  
 لانه ان شئ قبل لا يحيط غيره فلا يشتر في خط هو غيره وهو على ان التخصيص  
 لا يميزه عن غيره قال بان الواضع هو الله سبحانه وعلم ان كلامه كلفه على هذا  
 العلامة ضرورية ولكن ان يكون معزا وشيئا على ما عليه اسم الاستحقاق  
 والتميز ان المحو والخصيصة خاص بها كحذف كالمزج والاشارة  
 والتميز ذاته وغير ذلك سببه يبقى في الحيل بها على ان لا يسير بينهما  
 واذا اخذت فليس شئ منها لعل ان لا يهل ان تاسب بينهما فحقا الحق  
 كنهه مثل ما في التخصيص بالالف والذم او حرف رخوا بكسر شئ من خبر ان بين  
 والتخصيص بالالف والذم هو حرف رخوا بكسر شئ من خبر ان بين  
 كالفعلات والخصيصة كسب العين منها مثل الفزوات وحيد خواص العين



لان في حركتها فيها على حركته مسماة ولما ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع  
ان يشير الى الوضع فقال وهو اي الوضع اما الله سبحانه ذب  
اليه اليه من الاشهر وما يعود والعلم بالوضع ان حركته التوقف  
الالهى اما بالوحدة او بالثبوت ارسال ملك عبدا او عبدا يكون  
الالفاظ مصنوعة للفظ او تخليق اصوات وحروف في جسم او في  
الاحكام وسماعها لو احدا وحاجة او تخليق علم ضروري لو احدا او جماعة  
ما في اللغات وضعت لتك التماثل بدليل قولهم وعلم ادم الكتاب  
كلها فانه دل على ان جميع الاسماء توقيفية سبحانه وتعالى ومنها وكذلك  
الافعال وحروف لان كل واحد منها يحتاج الى الالف كما يشهد به الخ  
فقد علم ان الالف واحدة فاعلم بان الالف تعليمها الالف وتخصيصها  
بالفعل هو لانها افعال لعدم القابل للفعل ولان الاسم من الالف يطلق  
على الالف والتخصيص من لفظة الفاء بدليل قوله تعالى وحركته خلق السموات  
والارض واختلاف السموات والارض حيث انه ليس المراد  
بها العنصر المحض اذ لا اختلاف في حركته ولو ثبت فانه في غير  
من الالف والالف والالف والالف والالف والالف والالف والالف  
الصادرة عنها والالف عليها من باب اطلاق اسم السبب على  
الحسب كما في قوله تعالى حكاه وظهر ان صدق الاخرين وهو  
من حسن وجهه الخازن اي المبشر ذب اليه اليه اسم وصحابه  
والوضع عند اسم احده واحد او من جملة نواظير اعليه لا يشار  
واعتبرهم اليه ثم عرفوا غيرهم بقرينة الاشارة والتذكير كما انهم  
يعلمون الاطفال لك بدليل وما رسلنا من رسول الا باللسان  
فوقه ارفعتهم حيث دل على ان لغة الرسول مسبوقة باللغة

فكانت اللغة توقيفية كانت مسبوقة باللغة فيقدم تقدم كل واحد  
منها على نفسه زمانا وانه ظاهر المبدأ وفيه نظر من وجه اما اولها  
لان ان اللغة مسبوقة على اللغة لمواز ان يكون لسان فانه  
من قبل من قبل قبلنا لان الله ان الرسول يعرفهم اولاً ثم يبلغ رسالته  
فكان اللغة كانت متقدمة على الرسالة واما ثانياً فانه ان لم يكن  
فانه يدل على ان ليس الواضع هو الله سبحانه ولا يفرق بين هذا وبين  
الواضع هو الله سبحانه كما هو مذهب المشبهة لمواز ان يكون الواضع  
ملكاً او جناً واما ثانياً فانه لانها لو كانت توقيفية كانت مسبوقة  
بعنه الرسول وانما يلزم ذلك اذا كان التوقيف بالارسال ولا  
يجب ذلك لمواز ان يكون بالوحى والى والى اسم من الرسول  
وتجوز عن الاول ان الاصل عدم التجوز وعن الثاني ان لا قابلية للتجوز  
الاخر وعن الثالث ان الرسول علم من ان يكون مبلغا للاحكام  
او غير بل علم من ان يكون لشهر او غيره فالتبليغ للغات  
هو ان يرسل رسولاً كالملك الذي جاءنا بالوحى فانه ان يرسل للرسول  
وهذا الجواب يدفع النقص الذي انما قد بر او منه تعالى  
القدر الضعيف ويرى من وضع الالفاظ الى ما يدعى الان  
غيره في التواضع والدلالة الاصطلاحية ومنها الباق  
ذاب اليه الاسفار الخي و قد صرح جماعة من المحققين ان الثاني عند  
عقل والعقل بان ابتداء اللغات بالاصطلاح والثاني بالتوقيف  
وان كان مذكور في بعض الكتب لم يكن لمحقق صاحبه والتا  
اي وان لم يكن الضرور منه نعم دابة او تسلسل لان معرفة  
الاصطلاح يتوقف على سبق معرفة ذلك القدر وذلك القدر



على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح فيتم توقف معرفته على  
 معرفة الاصطلاح فان كان هذا عين الاصطلاح المتوقف على  
 معرفة لزم الدور وان كان غيره لزم النسب وبها باطلان كتاب  
 موضوع فلم يثبت الخط ولا قطع في شئ منها  
 ارسل هذا المذهب ولذا توقف كثير من المحققين هنا وبوعد  
 الغاضي في بكر والعزالي وفضيلته وعبارته العنصر والعلامة  
 نوح اشعار بان المسئلة علقته والظاهر اليقين ورد ذلك  
 بان الحق في ضابط اللغات هو ان ليس الخط كخصل القطع والا  
 لم يثبت الخط فكيف انما بل يكفي فيه الظن والظهور فليقال  
لجواز الهام الوضع و ارادة لمخالفين والتوقف على  
وضع سابق هذا ردي على الدليل الاول من وجوه الاول منع ان  
 يراد بالتعليم معناه الحقيقي لجواز ان يراد به الهام وضع اللفظ  
 لمعانيها كما لو كانت معتد بان الحاجة ماسة لكونها علامة من غير  
 اختصاصها بصفة المونة وعموم الفاعلة ووجودها مع وجود الحاجة  
 وانقضائها مع انقضاء الحاجة مع احتياجها الى ما به لتجارب ما في  
 ضمير لو وضعها لمعانيها وهذا مثل قولهم وعلناه صفة لبحر  
 لعمري انما هو بالانفاق وفيه ان هذا خلاف الظاهر لانه انما  
 بعد التعليم منع ان يراد بالاسماء معناه المتعارف لجواز ان  
 يراد بها التخالف والمسميات كعلمية ان تخيل فكلمة لكل الحق يدل  
 قوله ثم يوضحهم على الملائكة لان الضمير يرجع الى الاسماء لعدم سبق  
 غيرها وضمير العاقل لا يصلح لما اذا اراد به المسميات مع تعقيب  
 العقل على غير رسم وفيه ان هذا يستلزم جازي بخلاف رجوعه

الى الاسماء

الى الاسماء فانه يجاز واحد فذكر الضمير بسبب دليل على ما ذكرتم والظاهر  
 ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات لدلالة الاشارة عليها وبذلك  
 قوله ثم انشئوا باسماء هؤلاء فلما انشأهم باسماءهم لم يسموا لان المراد  
 به الزام الملائكة بطلب اسماء الاشياء على ما يدل عليه الاشارة ولو  
 ان التعليم لما احتاج الزام لان محتمل انما يكون لاسم الملائكة  
 على علم ادم او لولا ان شئ من اسماء الملائكة لم يسموا لان يكونوا  
 عالمين بما علم ادم وفيه ان جواز هذا لا يستلزم عدم الزام لمحصله  
 بسبب انشاء ما بالاسماء وعدم انشاءهم بها الثالث بعد التعليم منع  
 الدلالة على ان الواضع هو الله سبحانه لجواز ان يعلمه يكون الواضع هو  
 اخر من قبل ادم فلهذا ما اصطفا عليه ووقفه في وضعهم كما انما تعلم  
 اطفالنا ما اصطفا علماءنا المتقدمون وفيه ان خلاف الظاهر لان  
 الاصل عدم وضع سابق والافقار منع تمنع بالدليل انما  
 للمذهب الاول بقرينة من ان ليس المراد بالاسماء العنصر المحض  
 لكن لا تمنع علمها على اللغات لجواز حملها على الاقدار على وضع اللغات  
 اللغات ولا شك ان التوقيف عليها بعد الوضع والافقار عليه سواء  
 في كونها انشئ فكونه اية لا يدل على ثبوت احداهما دون الاخر والاول  
 يرجح من وجوه الاول ان اطلاق الالسان على ما صدر منه اللغات اولى  
 عن اطلاقه على غيره وهو الاقدار على وضعها انما ان ارادة الاقدار بغير  
 زيادة الاضمار الثالث ان اطلاق الالسان يتبع ذابح حركات حقيقة  
 عرفية كما بين فذان لو كان الالسان الالسان لم ينفذ اطلاقه على الا  
 فانه نادرجا وانما يرجح بان الاقدار على الوضع اولى كما على كمال القدرة  
 ويرجع الصنيع من التعليم وما به حكمة سبحانه عليه فاعليه للاختلاف



على وسطه اتي من جهة عليه بالوسطه والجواب عنهما ان الكلام في  
 الظهور في الاول من جهة المسألة على انه يقع المعارض بينهما  
 وبين الاثنين من الوجوه المذكورة فيشعر واحد على معارض للآخر فيخرج  
 وقيل في محل المسألة على الاقرار بغيره بان الاقرار اسه لغيره باننا  
 على الوضع فيرفقات اما المختلف اوضاع اللغات او اللغات  
 الموصوفة ووجه غير الاقرار وان خبير بان هذا مستلزم لان  
 الاقرار بانها متوقفة وكما لا يقع اختلاف اقراركم لا يقع اختلاف  
 نوبتكم والجواب عنها ان الاختلاف الحقيقي غير لازم والاخبار  
 مخفية فيها نعلم ادم ردي دليل على انهم ومناجاة بانه  
 ان دلالة الآية على سبوقه الربانية بالغة مستلزمة لكن قوله ولو  
 كانت اللغة توقيفية كانت سبوقه بالربانية بمنوع طوارفهم سبوقه  
 لادم وتوقفه له بالان اللغات موصوفة للغة الموصوفة ما وجد الوجوه  
 المذكورة لا تقوم الرسول الا لا تصور تعليمه باسم الابا بالرسول  
 اليهم فيخبر اللغات عن الربانية مع تعليمها عليهم باسم الابا فيقولون  
 وانا اذ كان ادم هو الذي علمه الله سبحانه فلا يلزم ذلك فانه علم الله  
 ثم ارسى اليهم فكانت الرسالة بعد لغة قومه ومعرفة اللغة قبلها فلا  
 قدور ومثل هذا يجري في غير ادم من ارسى عليهم ثم الا ان الظاهر  
 ما ذكرنا من ربه وقيل في انهم سبوقه اللغات بالرسالة على تقدير  
 كونها توقيفية طوارف حصول الالهام او تخليق الصوت وحروف في  
 احكام حادثة او تخليق علم ضروري في عاقل واحد او في اكثر كما هو محذور  
 ان ذلك وان كان محتملا لكنه خلاف الظاهر ولا يمكن ان لا الظهور  
 والاضافات السجدة لا مدحها في كتاب عن الاخبار بان العلم ضروري

بالوضع يقتضي العلم الضروري بالوضع وهو انما يقع على هذا التقدير  
 ان لا يكون ذلك العلم مكتفيا بالمعرفة وهو باطل اجماعا وهو سبوق  
 لان العلم بالوضع المختص يقتضي العلم بالوضع لا بالوضع واحدا من ذلك  
 تقديره انهم لم يزلوا لا يكون ذلك العاقل مكلف بالمعرفة فقط ولكن  
 فقره والجميع على ان كل عاقل مكلف بالمعرفة متوسع كيف لا وقد قال  
 جميع من المتخصصين كالقراني وغيره ان المعرفة ضرورية والتعريف  
 روي الثالث بانه ان قوله وذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف  
 بالاصطلاح بمنوع طوارف ان يحيط لواءه ويعرف غيره بالترديد والتعريف  
 من غير ان يكون لذلك الغير معرفة وشعور به والوضع وبعد ذلك شعور  
 على المواضع ككافي الاطفال اي كما في تعريف الوالدين  
 لتعليم الاطفال بكبر خطاب عليهم هذه الخبر مع علمهم بالوضع  
 وهذا يظهر انه يمكن منع توقف معرفة الاصطلاح على سبوقه ذلك  
 التعريف بل التردد كما في الكل لان ذلك هو الاصطلاح ذلك الوتر  
 فاذا جاز له تعريف اصطلاحه بالترديد فقد جاز ذلك لكل والفاعل ان  
 يقع كون تعريف الاطفال بالشارب الوالدين يجوز ان يكون  
 كخبر العلم الضروري منهم والاشارة شرط ولما اراد ان يبين  
 اقسام اللفظ وكان البحث عنهما من حيث الدلالة لعدم كونه الدلالة  
 او لا يقول فصل دلالة اللفظ اللام للبعد بشاره على اللفظ  
 الموضوع فخرج بالاضافة الدلالة الغير اللفظية وضعته كانت او  
 عقلية والدلالة اللفظية الغير الوضعية عقليته كانت او طبيعية فاش  
 البحث بالدلالة اللفظية الوضعية والدلالة غير كون الشيء كالمادة يلزم  
 من العلم به العلم بشئ حيزه والدلالة اللفظية الوضعية عرفت بانها



انفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة لاسم هو عالم بالوضع على  
معناه المتبادر من اضافة المعنى اليه كمال معناه فلا حاجة في اخرج  
جزئته في قيد الكمال مطابقة نسبة سبب السبب كدلالة  
الاسمان على حيوان الناق و على جزئيه الصغرى الصغرى  
كذلك الله على حيوان وحده وفي الوصف كذا ما بين العالم الى الدلالة  
الصغرى دلاله على كبره في ضمن الدلالة على الكل لا يخفى ان هناك دلالة  
مركبة من دلتان احداهما على كبره واخرها على الكل بل يخفى ان هناك  
دلالة بسيطة مستقلة بامر صغرى في نفسه بل ان كان الله على الكل  
لا يجاوز الدلالة على كبره معايرة بالذات بل لا يشترط لها ما عداها  
على الجميع من حيث هو شمس مطابقة ولا يجوز ان يفتن بالفرق بين الدلتان  
اذا ما لا يعتد به وليس الضمن ناقضا للمطابقة بحسب الذات بل ينقل  
الذين من اللفظ على الكل ثم منه على جزئها كذا ذهب البعض المطلقين لا يخفى  
نقد وجود الكل على وجوده في الذين مع انفا فهم على عكس ذلك  
في الوجودين ثم كثيرا ما يوقع ان الدلالة الصغرى تابعة للمطابقة بغير  
ان المنقضية من وضع اللفظ لم يتركب هو معرفة الجميع من حيث  
هو فالدلالة ما يعتد به انما هي كبره في رتبة ما يعتد به انما هي  
على الكل لا يوقع اذا اتخذ نادا ما كلف تصور ان يكون احدهما في ضمن  
الآخرى لا يوقع لما كان حجة المعنى فرضية كانت نسبتها على جزئها  
كانها في ضمن نسبتها على الكل فالدلالة ما يعتد به اولها في نسبتها  
ما لا يعتد به الا ولا يحد درجته وعلى خارجه اللازم كانه جزئ  
للاخرى وانما يستبرئ لزوم اخرج لان اللفظ لا يدل على كل خارج  
لا يستحق الدلالة على امور غير متشابهة ولا على بعض دون بعض كاستحقاق

الخرج بلا مرجع ولعدم الفهم فلا بد من تحقيق علاقة اللازم لتبطل الدلالة <sup>حظها</sup>  
من المعنى على اخرج ومنهم من قيده بالذاتى وهو كون اخرج كجذب برغم  
من تصور المعنى بقصوره فيرد ان لزوم كثير من الجازية غير من بين  
فخرج عن حد الانضمام واجاب بعض الفضلاء بان الجاز لا بد من قرينة  
وهم المعنى معها موجب لفهم اخرج فيكون بينهما لزوم ذهني وفيه  
نظف لان الدال على شيء ان كان هو الجميع المركب من اللفظ والقوة  
لزم ان لا يكون ذلك الجميع لفظا اذ كانت القرينة عقبية فلا يصح جعل  
دلالة خمس دالة اللفظية وان كان هو اللفظ لمعقودة القرينة  
كان من انما يوجب مما يؤيد ذلك الاية دلالة اذ لم يفرغ من حجة فهم  
المعنى فهم اخرج على اخرج لا القرينة لم يكن اللازم اليه شبه طائفتين  
ان خلاص في هذا الاشترط معنى على تفسير الدلالة في نسبة لفهم  
المعنى من اللفظ على اطلاق بالنسبة للعالم بالوضع كشرط ذلك  
ومن فهم المعنى من اللفظ اذ اطلق لم يشترط ذلك اذ يكفى الفهم والانتقال  
في الجدل والاول تدرب ارباب الميزان والثاني تدرب ارباب الاصول  
والبيان ولذا اطلق اولاهم صرح ثانيا بقوله ولو عرفنا اى ولو كان  
لزم اخرج مستند الى الوصف كالجو وما ينطو له عالم والنجلى بالنسبة  
الى المادى والعناية به بالقياس الى السائل التزام وخصية معينة  
في التوقيعات اخر ازا عن المستركات بين اكل وجزء كالامكان  
لخاص العام او بين اللازم واللازم كالتشقق للشيء والشقاق لشدة  
ان فصل فضا ارجاء على قانون القوة فلا يفرغ تركب زيد  
لوضعية جزئية معناه بحسب كنه المنزلة مع جرحه في  
السمع فخرج مثل ضرب وضارب مما دللته على معنى والصورته على



من غير رضا اليه وهو ليس من النقص فكيف قيل ضرب  
 حبل في اي جزء معناه مطابقا كان المختار او انما قيل  
 لا يصدق في تعريف المركب على شيء من افراد بل يصدق على تعريف  
 المفرد فتبين ان التعريفان معا وصفا بيان ذلك انه لا بد في المركب  
 من ان يقصد بحيزه جز كل واحد من تلك القضا وكل مركب قد  
 لا بد من ان يميز حيزه الاول منه لجزء الاول ثم سبيل للتمييز  
 التام فلا يقصد بحيزه اللفظي ذلك المعبر السبيل لتفريق الاول  
 وجب بان المراد بالقياس في تعريف المركب القصد في تحديد  
 في بعض اجزاء تلك القضا لاني جميعا لعدم القصد في تعريف المفرد  
 استغناء من جميع الوجوه فاذا قصد بحيزه اللفظي جزء من وجه  
 من تلك القضا كان اللفظ كمالا مثل الجبر لان القلق فانه وان لم  
 بحيزه جزء من القضا السبيل كالموجود في ذلك فبعد بحيزه منه حيزه  
 معناه المطابق فانه قد يقع النقص من الحقيقين من قديمه والعقده  
 ما يطابقه لئلا يرد عليه هذا فعاد عليه النقص بالمركبات الخالية  
 فمركب كالحويث والعلق واحرب وتغرب وتغرب لغير طلب  
 دون الغائب لان حرف المصارفة فيه انما يدل على ثبوت الفعل على  
 فاعل لا ينافي مع حيزه المعنى انما هو هذا لادراك والا  
فمفرد وله ثم ما عتبار انشاء العيود والمعتبر في قسمتها  
 كحيزه منه ولعلك وتا بطشرا علما لعدم دلالة اجزائها على شيء  
 حال العلية اما اذا اشتبهت في الدلالة القصد فقط واما اذا لم  
 فعدم دلالتها من حيث كونها حيزا لا اعلام وان دلست من جهة اخرى  
 احسن لعدم فهم القضا ان صلبه عند التعريف الدلالة على انما يستفاد

راجع

في القضا العلية كما قال بعض المحققين لان القصة ما تعبر عن الارادة دون العلم  
 كما في المشرك ولورود النقص عند بعضها فان استقل الى المفرد  
 في الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى حكم احسن للدلالة على نفسه  
 ولم يدل المحققين ان يصفوه وصورته على زمان من الزمان  
 الشدة من الماضي والحال والاستقبال فاسم سواهم الاول عليه  
 كزبد او دل ولكن يجب الصفه وح فان زمان نفسه له لونه كالنوم او  
 حيزه كالصباح او خارج عنه كسم الغزال حال العمل كوزيد ضار  
 او دل ففعل كخوض يخرى فان الاول بصورته الاول انما  
 الماضي وانما على الزمان المستقبل بدليل اختلاف الصورة وان كانت  
 المادة والمكان عند اتحاد الصورة وان خلت المادة وقيل في القصة  
 نظرا لاول فلا خلاف صور الماضي في خطاب والتكلم والغنية مع  
 اتحاد الزمان واما الثانية فلانها صور المتصارع مع اختلاف الزمان  
 من حال والاستقبال وجب بان المراد ان الماضي طائفة من الصور  
 لغز والحال والاستقبال طائفة اخرى مشتملة عليها ولا شك ان كلا  
 واحد من الطائفتين الاول في حد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة  
 او اختلفت ولم يوجد من الزمان الا طيرين وكلا واحد من  
 الطائفتين الثانية وحد الزمان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو  
 المراد بالقياس الثانية ولا خلاف في صدقه وكما اخفت عن المادة الطائفة  
 الاولى بالسر وكما تحقق فيها شيء من افراد الطائفة الثانية تبين  
 في الزمان الماضي تخلف الدلالة على الزمان وكما انكسر  
 انعكس حكم ومنها هو المراد بالقياس الاول ولا شك في صدقه  
 فانه قد بحث على المقدسين والا اني واني ان لم يستقل



في اللفظ على معناه بل يحتاج فيها الى ضم ما يدل على منقضة فحرف كمن  
 وله فان دلالتها على الاستمرار والانتفاء المحض تنوقف على ضم ما  
 يدل على منقضا كما في البقرة والكوفة في قولنا سرت من البقرة والكوفة  
 واما نحو ذو وفوق وكنت لا غير ذلك مما لا يحسن فانها وان لم يحسن  
 استعمالها الا في بعضا منها كمن لا لا فائدة معايتها بل يتوصل بها الى ما  
 هو الغرض من وضعها فان الصواب وهو معنى ذو وفوق من عند  
 اطلاقه كمن لما كان الغرض من وضعه التوصل به الى الوصف بما  
 الاحسان في نحو زيد وما لا وجب اضافته لتفصيل ذلك الغرض  
 لا لفهم معناه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع  
 مع فهم المعنى ظاهر ثم اللفظ المفرد يحتمل بارة اخرى ثابتة بالنسبة  
 الى المعنى ما لا يخادو التحدد في اربعة اقسام لانها لا يختار ان لا يوجد ان  
 اذ اللفظ مستخدم والمعنى مستخدم او بالعكس فلهذا اربعة اقسام والمقصود  
 اثبات الاول بقوله وان لم يحدد معناه اي معنى المفرد  
 المستعمل كما يكونه معناو يا في كثير من هو الافراد المتعددة  
 او المفرد كالان والفتحة فتتواطى لتوافق اكثر من  
 صدق عليها ومنفارقة ما ولو بة او اولوية او بالثبوت كالجواب  
 الخالق والمختلق فانه في الخلق اولى واقدم واسد من المختلق  
 مشكك لانه يشك السام فراس متواطى الى مشترك في اللفظ  
 باعتبار لواحق افراده في اصل المعنى وتختلف ما جده الوجه المذكور  
 اور عليه بان ما به التفاوت ان كان دخلا في مفهوم المشكك  
 فلا يشترك فيه لافراد فانه في الثالث دون الاضعف والا فلا فائدة  
 فيها فيه وجب بانه في مفهوم الاسم باعتبار حصول المشترك

فيه اربعة

فيه وحده عليه لافي مزية المشكك فالافراد متفاوتة بالمزية  
 في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بينهما وفي هذا المقام يجب ان لا  
 يتعد المعنى غير محض في اللفظ بل ان يكون حيزا ويكون ان يجب  
 ما لا يكتفى به بذكر احد المتساويين عن ذكر الاخر والخاص باللفظ  
 دون الحيز في كونه اصلا وليسا ان تفاوت مراتبه وليا الثالث  
 بقوله وان كثرت اى معناه فلم يترك اى فذلك اللفظ  
 مشترك فيه بالنظر الى المعنيين معا وعمل بالنسبة لكل واحد مما  
 فان كون اللفظ موضوعا لهذا وحده معلوم فكان مشتركاً من هذه  
 الحية وكون افراد مية هذا الواحد غير متطوون لتاثيره  
 اليها فكان جملا من هذه الحية والقول بالعكس مطروح فان الاشتراك  
 لا يتصور الا بين شيئين ان وضع اى عين بنفسه كالمعنى  
 من واحد او متعدد سواء كان ذلك المفرد من اهل اصطلاح واحد  
 او لم يكن لكل واحد من تلك المتأا بوضع متعددة  
 ابتداء بلا ملاحظة نسبة لوضع اى سواء وقع النقل او لا  
 فينزع فيه المخرج كالعين والقرا والحيوان واعلم انهم قد اختلفوا  
 في انه هل يجوز ان يراد في حال واحدة من معبر واحد بالمشترك  
 معانية بطريق حقيقة ام لا فتدرب طائفة الى الاول وقرقة الى الثاني  
 واستدلوا بان اذ لم يكن اللفظ موضوعا لجمعية المتأا من حيث  
 هو لم يجز استعماله فيه حقيقة وان وضع له كان استعماله في بعض  
 معانية دون جميع وهو خارج عن محل النزاع واخرا بالبعضاوى  
 الشق الاول واحاب بان عدم كونه حقيقة في الجميع ممنوع لم لا  
 كيف الوضع للاستعمال في جميع حقيقة وهو جواب ان هذا المعنى كما



فان الكل المحصور في الكل الا فرادى واذا وضع لشيء استعمال في الاول  
كان استعماله في غيره وضع له فلا يكون حقيقة قالوا اليوم كثر لم يقع  
وكنه وقع لغيره فاما ان الله وما كنه يصلون على النبي والصلوة من  
الله مفعلة ومن غيره استغفار والمراد من الآية كلاما وهو واجب ان يكون  
ان يكون خبرا لله مقدرا بقرينة المذكور ان الله يصنع وما كنه قد  
يصلون ومثل هذا ليس بعزير ولقولنا نعم المهرتان الله سبحانه  
من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والحبال والشجر  
والدواب وكثير من الناس وكثير من خلقه العذاب فان لفظ  
السبح وشرك بين وضع خبرته على الارض بين الانقياد والمراد  
كلاما لا اذ السبح وغيره ان السبح الانقياد وهو في السبح وكثير من الناس  
وضع خبرته دون الانقياد والافعال وجه تخصيص السبح في  
الانقياد واخر من عليه بان حرف العطف لا يقتضيه تكرار ثبابة  
الفاعل فيكون التقدير سجد من السموات وسجد من الارض  
هكذا فيكون هناك الفاظ متعددة لثبابة متعددة وهذا السبح مما  
نحن منه واجب عند البقاء وما بالانتم ان حرف العطف مثابة  
الفاعل سلكا لكنه ثبابة بعينه كونه قريبا له وهو يكون لفظا  
مراد به متاني مختلفة ورده بعض المحققين بان كونه ثبابة العامل  
متفقا عليه عند النجاة فتدركا برة واما كونه ثبابة فان اريد بعينه  
لفظهم ولا يرد وان اريد لفظا ونعني منه نوع ثم انه منقوص  
لقولهم العيان باجرة وقوارة وكذا وكذا فتدبر والا اي وان  
ثم موضع لكل ولا يخرج يكون موصوعا لبعض منقول عنه لا خبره  
منقول ينبذ ان قل فان كان الاشياء منقولة

سبحا

شبه ما كالصلوة او العرف العام سمي منقولا عرفيا كانه اولى من  
منقول اصطلاحا كما لرفع النجاة ان اشتهر في الثاني المنقول  
اليه ونحو استعماله في الاول المنقول عنه بقرينة النقل على خلاف  
الاصل لان الاصل انما استعمال اللفظ في المعنى الاول بناء على جهة الاستعمال  
وموقفه على وصفه بآراء المعنى الاول وصفه بان يميز مهورا ووضع ثمان  
وعدم النقل لا يوقف الا على الاول والا اي وان لم يشتر في الثاني  
في حقيقة ان استعماله في الاول وعلمها ثمانا آسقى المعنى  
الفهم بآراء اللفظ من القرينة عند استعماله سبحانه ان استعمال  
في الثاني وهو يحتاج الى الوضع الاول والمناسبة على احد الوجود الانية  
النقل من الاول الى غيره كجاءت حقيقة فاما يحتاج الى الاول وحده  
وذلك قالوا الاصل في الاطلاق حقيقة لاحتمال حاج الى بطلان مقتضا  
اكثر وعلم ان الجاز ان غلب على الحقيقة كالطلاق فان استعماله في  
معناه الجازي وورفع النجاة غالب على استعماله في معناه حقيقة  
وهو الاصل فاللفظ انه كمال على الجاز الرجح وقيل بالكلية كل  
راجع من وجه حشر وقيل حقيقة اولى ولا التا بقوله واذا كثر  
اي اللفظ والمفع كالبان والقرن فان لكل منهما معنى غير مفرق  
فتبابة سواء ثابتت المسماة بذواتها كالسواد والبيضاء  
او توصلت بان كل احدهما لذات ولعنها للمصفة كالسيف و  
الصاير او لعنها للمصفة ولعنها للمصفة كالمثلن والقصيع  
ولا الرابع بقوله او كثر اللفظ فقط دون المعنى بان يكون  
لشيء لا كلف الالفاظ المتكررة واحدة كجب الوضع وان كان  
هو ايضا مقدرا ولفظه فدخل فيه ترادف الالفاظ المتكررة وخرج







واجبا عند التحقيق لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن  
 الواقع هو الوجوب بالغير لان الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع  
 وكذا الممكن بالغير الواقع وهو الممتنع بمثل ما ذكرنا فالارادة راجعة  
 على الواقع ولا عده فذلك لم يتوقف العلم به الا على واقع  
في اللغة لتبوت المعاني وهي للباضة والغيب مثلا  
وامثالها كالقرا والحون وكونها لان يزداد الذين عند سماع  
 اللفاظ لا يثبت اية الاشتراك الفعلي اذ لو كان معنويا او حقيقة  
 وقار الماكان لك ومن قال بان يجوز ان يكون لامر مشترك او  
 لواحد معين ثم خفف موضع حقيقة ذلك عاجبا لا يثبت البتة لان  
 ذلك احتمال بعيد واحتمال الغائب لا يجب ان يترك القطع بالواقع  
 من الاضداد البعيدة لان ما ذكره لا يوجب كونها الا حقيقة فيها  
 وهو المقصود واستدل بعضهم على وجوب وجوده اولا بان اللفظ  
 مشترك في اشتراكه في معناه من حروف متماثلة والمتماثلين بالضرورة  
 واذ من جعلها الاعداد وهر غير متماثلة فلو لم يقع الاشتراك ووض  
 كل لفظ لمع واحد كان الرأب على المتماثلين المتماثلين هو الاكثر خاليا  
 من الاسم واللازم باطل لا يمكن ان يفرق انقسام اذنا فهم في كونه  
 الرأب لما هو من فهم المتماثل باللفظ ولما لم يكن هذا ما ارادناه المعنى  
 رده بقوله لا يخلو الاكثر اي اكثر المتماثلين عن الاسم لو كاه  
 في المشترك لاننا نشأ باللفظ والمركب من المتماثلين قد لا يكون  
 متماثلا كالمركب من الحروف المتماثلة فلو كان المركب من المتماثلين  
 واما غير من حروف متماثلة فقد كفي الوضع لما عرفت  
 الوضع له واصاله عدم التجوز بعده افعاله عدم الاشتراك والى خبره

بعضهم يقولون  
 ان اللفظ لا يثبت  
 في اشتراكه في معناه  
 من حروف متماثلة  
 والمتماثلين بالضرورة  
 واذ من جعلها الاعداد  
 وهر غير متماثلة  
 فلو لم يقع الاشتراك  
 ووض كل لفظ لمع  
 واحد كان الرأب على  
 المتماثلين المتماثلين  
 هو الاكثر خاليا من  
 الاسم واللازم باطل  
 لا يمكن ان يفرق  
 انقسام اذنا فهم في  
 كونه الرأب لما هو من  
 فهم المتماثل باللفظ  
 ولما لم يكن هذا ما  
 ارادناه المعنى رده  
 بقوله لا يخلو الاكثر  
 اي اكثر المتماثلين  
 عن الاسم لو كاه في  
 المشترك لاننا نشأ  
 باللفظ والمركب من  
 المتماثلين قد لا يكون  
 متماثلا كالمركب من  
 الحروف المتماثلة  
 فلو كان المركب من  
 المتماثلين واما غير  
 من حروف متماثلة  
 فقد كفي الوضع لما  
 عرفت الوضع له  
 واصاله عدم التجوز  
 بعده افعاله عدم  
 الاشتراك والى خبره

سنة ولكن الوضع الما يمكن المعاني معقولة وهر متماثلة لا يستحق  
 تعقل بالاشارة على التفصيل سنة لكن لا في حروف التعانيم لوجوب  
 حصوله باللفظ في ذاته سنة لكن يترك الاشتراك اللفظ بين  
 غير متماثلة وانه يمكن باللفظ قسم فرد عليه ما عرفت بطلانه وثانيا  
 ما به لو لا الاشتراك الموجود من حادث والقديم مشترك معنويا  
 واللازم باطل اما الملائمة فلان الموجود بطريق عقليها بطريق حقيقة  
 فلو لم يكن متماثلا وهر كل منهما محصوره لكان عتبارا وصفا  
 لا مشترك بينهما فيكون مشترك معنويا واما بطلان اللازم فلان  
 وجوب في القديم ممكن في حادث فلا يكون امر واحد منهما  
 لزم ان يكون الوجه بالحقيقة واجبا لانه مشترك وانتم اذ انتم  
 والامكان من لوازم المعاني وبما في اللوازم  
 مرقوم متماثل في المراتب فبذلك متماثل في الشيء نفسه ولما لم  
 هذا اللفظ مما ارادناه المعنى رده بقوله ولا الاشتراك المعنوي  
 بين الحوادث والقديم مع لولاه لاننا نشأ بطلان اللازم  
 اذ لا يستحال في ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا لفظا لموضوع  
 لا فقتضائه اياه اقتضا تاما يمكن لفظا له بخر عدم اقتضائه  
 كالعالم والممكن فانها في القديم واجبان وفي حادث ممكنان مع  
 انها مشتركان بينهما معنى قال المالفون لو وقع لاخل المقصود  
 من الوضع وهو اعلام المراد افعاله واللازم باطل بطلان الملائمة ان  
 القسم لا يعقل مع الاشتراك لانه في ذاته لا معنى فلو فهم  
 منه المراد لزم التخرج لا يخرج و هو جواب عن منع الملائمة  
 اولا فانه لا اختلاف في الفعنة مع القرينة الدالة على







بالنسخ والاستفرا ونقص اهل اللغة وقولهم في امثال ذلك <sup>خلفوا</sup> حجة  
في جواز وقوع احد المترادين موقع صاحبه في التركيب فذهب  
المحققون اليه مطلقا وذهب طائفة منهم الى ان ذلك قد مضى  
اخرول منهم صاحب المنهاج فاجازوا في لغة وحيدة في لغتين  
والمتأخر عند النص به هو الاول فلهذا قال ويجوز بناء دلتها  
على المترادين مطلقا لان صحة التركيب متعلق بالجمع اذ الفرض من  
تركيب الالفاظ نادية اللفظ المركب وهي لا يختلف لقيام احد  
المترادين مقام الاخر لان كلا منهما لفظ عين ما افاده الالف  
فاجازوا ان يوقعوا رابتا حال جازان بين رابتين  
قاعدة الاتحاد المقصود فيها واللفظ قد فزع منها قوله صدرت  
افان الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم يفتي القاعدة سقوط القتل  
على الله فانه لو ما عد الله اولاه الله الرحمن ٥ امثال ذلك ومنها  
رواية الحديث بالجمع وهي حائزة لسرطان احد هما اتحاد اللفظ  
في الصورتين والثبات والعبارة في الكلام والتمسك بالشرع  
في طلب ما يحكم والمنفعة لا سرار لا عليها الا هو فلا يجوز تغييرها  
عن وضعها ولا بد من ان يكون المراد من علماء العربية ليكون  
عائنا لوجه استعمال اللفظ ولما اورد المتأخرون مطلقا بانه لو جاز  
ذلك لما جاز هذا الكبر بدل الله اكبر واللازم باطل فلهذا قدم منه والملازمة  
بين بعض المس الجواب عنه بقوله ولا يرد عليه هذا الالف  
اللفظ الملازمة ان اراد بها كناية الاجتناب لان الشارع عين ان  
قطعا خاصا لا يجوز للمكلف العدول عنه ولو لا ذلك لكان كونه  
جائزا واللفظ للطلين انما ان اراد بها غير ما عايناه اصل معنى

الله اكبر

الله اكبر على ان ذلك لا ينفي حجة على المفضلين اجمع من قال بان  
الترادف غير واقع اولاه بانه لو وقع عري وضع احد اللفظين عن  
القاعدة لمضاهيا بالترادف واللازم باطل لانه ثبت وهو على حكم  
غير جائز والجواب انه لغيره التوسعة في التفسير عن  
المقصود لكثرة التزايع اليه وقيل لئلا يكون من ناديه المقصود  
العبارة عن عند بيان الاخرى وفيه ان التخصيص لوجه التبيين  
والترادف انما يبين ان الكلام بمرجعية جهات محتملة يحصل  
احدهما من الاخر كالمسحوق واللفظية والموازنة والتجسس نحو  
الدية شرك الشرك ولو قبل صانته الشرك لغات وثانها بانه  
لو وقع لمزم لغيره الموقوف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول  
وانه لا يحيل على اصل وجوب التقييد نفيته العلوية  
اي لغيره لغيره علامة ثانية لتخصيل المعرفة باللفظ بدلا لا حقا وانما  
مع وجوب بان اللفظ علامة للمعنى لا معروف له ويجوز ان  
ينيب لشي واحد علامات ليس لشي لان علامة الشيء بالعرف  
بها حال العلامة فلا فرق بينها وبين الموقوف ولما ظن ان هذا  
والحدود كالات ان وجوب ان النطق والتأليف والاشتراك في  
الطمان مراد فان اراد المراد منه بقوله وليس منه  
اي من باب الترادف الحد الحقيقي مع الحدود والافا  
قيد ثالثة لان اللفظ مرادف له كما مر ودعوى الترادف بعيد  
هذا والتأليف مع المبتدع هو معنى بعضهم بانها كل لفظين على  
وزن واحد هو معنى غير الترادف فقط لانه على وجه لا يكره ان يقع



ويزيد بان ذلك ان كل بدل على حسب الجرد واما وضع متعدد فلا  
 عليها تفصيلية كخلاف الجرد فانه بدل عليها بوضع فلا تعلق عليها  
 معها وان دل على غير وجهه كمن لا بد لان عليه من جهة واحدة فلا  
 يكونان مرادفين لا غنى براكها وجهه في الزاد والناج لا يقع افراد  
 عن المتبوع ولو اقررت لم يدل على شي اصل كخلاف المرادفين فلا يكون  
 منه اجز فصل المقتضى وهو مقتضى فعل من غير ان ياتي اذا  
 ثبت او يقع المقتضى من حقيقة اذا ثبت ثم نقل من الزمان الذي  
 له ثبات في العقد المطابق للواقع لانه اذا اولى ما يثبت من العقد  
 الغير المطابق ثم نقل منه في القول المطابق ثم نقل منه في الكلمة التي  
 او المقتضى في مكانها الاصح ومعناها الاولى وامر ان على الاول ظاهر  
 لان فعلا غير فاعل لا يتصور فيه المذكور والموت كخلاف في الاول  
 جارية على موصوف موت ثم نقل مع التا على التام شكل لان ضل  
 مع مقتضى الموت في المذكور والموت فلم يكن في الاصل مع التا ويدفع  
 هذا ما بها لنقل من الوصفية الى الاسبية الصفة لانه اذا صار اللفظ  
 اسما بعد ما كان وصفا كانت اسبية فربما الوصفية في شبه الموت  
 لان الموت فرع المذكور فيجعل ان في الفاعل علاقة في الوصفية كما جعل في  
 الاصل اسبية بل لك لفظ هذه جنس يفرق عنه الانا فكلها  
مستعمل فضل عن المصل وما يتوسم من انه اذا استعمل لفظ  
 تارة في وضع اول وجهه في غير مساو كان من شخصين ولو في زمان  
 واحد او من واحد في زمانين صدق كل واحد من هذين عليه في  
 حال كل واحد من الاطلاقين فلا يكون شرا منها مظهر او منعك

مدفع بان الصادر من هذا او في هذا الزمان غير الصادر من ذلك او في  
 الزمان لان الحركات بينهما متغايرة بالذات فاستقام طرد كل منهما  
 وكذا عكسها فلا حاجة في قيد زائد لاخراج مثله في وضع الى  
 اسبب وضع اول مساو كان من اهل اللغة او العرف او الشرع  
 وسوا كان تخفيا او نوعيا فلنقل في سبب الاستعمال لهما في هذا  
 المصنف سواء لاصلة لهما والانهن استعار الجوز في الوضع وقيد لهما  
 او حثية في وضع لغيرها بالاستعمال ولما يقتضيه الجوز بالصلوة  
 مثلا اذا استعملها التبرع والذبح فانها في رقتي ولصديق  
عليها انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا وانما يخرج من هذا  
 هذين القيدين او وضعها للذبح ليس في اصطلاح النحويين ولا  
 استعمالها من حيث انها موضوع له اولا واستعمالها في السبب  
 وموت يفرق بينهما في ذبح حاجته من الاصوليين في ان في الحقيقة  
 شرعية لا يوجب شيئا من الجوزين اما الاول فلفظ واما الثاني  
 فلان استعمال الصلوة في الذبح ليس سبب وضع اول في التام  
 ولا وضع اول وضع غير اول محظوظ فيه وضع سابق على اختلاف اصطلاح  
والمجاز مفصل من الجوز غير العصور من حيث المكان وهو  
 او مكان لان المقتضى مشترك بينهما فنقل من احدهما الى الفاعل وهو  
 جازي ثم نقل منه لفظ مستعمل في غير التي الى غير وضع اول  
 وانما لم نقل في وضع غيره الى غير اول لثبات اللفظ في تقدير القول  
 بالوضع المتوهم فيه وعدم القول بالوضع المتخصص فيه وبتبار  
 النقل من خصوصيات وان كان ذلك فيه الا انه يخرج به لغيره العلاقة  
 اذا المتبادر في العلم ان الاستعمال مجزى عنه لغيره لونها فلا تضر







اللغة يدونونها لغة ومنه حقائق قالوا ولا يجوز ان يجوز لعلنا قد من خبر  
 نقلنا بل انطلق الباب على الابن والنقل على جليل لوجود علاقة السببية  
 والاشتراك بينهما واللازم باطل فكذلك المعلوم والملازمة بينه وجوب انما  
 لا يتم بطلان الملازمة لان وجودها يقتضي جواز ذلك فكلما عرفت بانها لا تمنع  
 خصوص تلك الصورة لا لعدم النقل لا يقتضي في ذلك الا  
 ثم العلم بوجود المنافع محال كافي في جواب فلا عزمنا لتعيينه قال  
 الفاضل الاضطرار المنافع اما فيهم ما لم يمنع واما خصوصيات هذه  
 التي انما عدم اكتفاء التوزيع في هذه الصورة لم يمتل هذه العلاقة  
 وقال العلاقة بالا ولم قال وفي القسم عليه نظره ولو سلم فاللزم  
 من الدليل عدم استقلال العلاقة في الافتضاء ولا يلزم منه لزوم  
 انضمام النقل اليها لجواز ان يكون الحقيقة في مركبها ومنه نقل  
 وقالوا انما لو لم يكن النقل شرطاً لكان استعمال اللفظ في احاد الجاز  
 اما قياس او اخرها والملازم كجاء في باب اما القياس فلهامر واما الاخر  
 فلا مانع لا يكون من لغة العرب وكما علمنا منه واما الملازمة فلان استعمال  
 اللفظ فيما لم يعبروا به من الاحاد ان كان لعلنا مشتركة بينه وبين ما  
 صرحوا به مقتضية لتعديده حكم الاستعمال فهو العكس والافق للاختراع  
 لغة لا يكلم بل فيهم وجوب لا يتم ان لو لم يكن قياس لكان اخرها انما  
 يكون لك لو لم يكن معناه من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس لك انما  
 علمنا بالاستقراء ان العلاقة منسوخة للاطلاق كما في رفع الفاعل واللازم  
 مما ذكره كون رفع الفاعل ثبات او اخرها وانتم لا تقولون به وسلم  
 ان الاصوليين ذكره او جوهه يوجب بها التمييز بين الحقيقة والجاز منها  
 ان البعض اهل اللغة ما يسمونها او كجاء في احادها ومنها ستمسح المعنى

في العلم

في العلم حقيقة وسبب خبره والجاز لولا القرينة ونقص علمه ما يكثر  
 بالقياس لمعناه حقيقة والجاز لكونه يمكن دفعه بان خاصته التي لا يجب  
 ان يكون شرطاً لجميع افرادها ومنها علم اللفظ لا يستعمل لتعريفه بل في  
 القرينة ومنها ما اشار اليه الحسن بن عوفه وقد عرفت ان الجاز في  
 نوع اشياء كثيرة ما به المعرفة بالسلب ارساب المنع حقيقة كما استعمل  
 فيه اللفظ نفس الامر ادلا واسطة بين حقيقة والجاز لعلنا يستعمل ما  
 يصح لها فليس احد ما يحصل العلم بالاشياء واعترض بان لا يوجب سبب  
 بعض الحق حقيقة عند كون اللفظ خارجاً عنه لان اللفظ اذا كان معناه  
 صنفه عند كاشف كاشف سبب كل واحد من المعنيين عن الاشياء ولا  
 يوجب ذلك كون اللفظ خارجاً عنه وسبب جميع ما هو معناه حقيقة  
 لا يعلم الا اذا علم انه ليس شيئاً من الحق حقيقة لاستحالة سبب الشيء  
 عن نفسه والعلم ما به سبب شيئاً منها لا يحصل الا اذا علم ان اللفظ خارجاً عنه  
 فثبت كونه جازاً يعرفان السبب يستلزم دوراً معتمداً لوسطه وجوابه  
 كادور لا انما يلزم مما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم ان حقيقة منه ام  
 جازة لم يستدل على جازية سبب حقيقة واما اذا علم ان اللفظ مع جازية  
 ومع حقيقة لم يسع في مقام ولم يعلم ايها المراد في ذلك المقام فانه  
 يعرف سبب حقيقة منه لا حقيقة منه ان المراد هو المعنى الجازي فيعلم ان  
 اللفظ في ذلك المقام جازي وان سبب البعض على استعماله في كاشف  
 افادة يجوز لان اللفظ مع مراد فيه بين حقيقة والجاز فيخرج الجازي فيها  
 لاكثر ترك ولا يلزم الدور لان سبب البعض عند لا يتوقف على العلم ما به  
 سبب شيئاً من الحق حقيقة لانه كاشف ان يكون بعضه اعرف بما في الراي  
 فان قيل ذلك يوجب ان يكون المشترك جازياً في كلا معنييه وهو باطل



قطعاً واجب بان ذلك مما اذا لم يعلم حقيقة او غير ذلك اذا علم كونه  
حقيقة كما في المتن المعلوم بكثرته بالنقل او العلاقة فلا ولعل  
 اطراجه الى الحيز بان يطبق اللفظ على معنى لما وجهه ولا يطبق على غيره  
 مع وجود ذلك الموجب فيه ايتم كالتخلف حيث يطبق على الانسان لظوله  
 ولا يطبق على غيره لان الانسان فان قيل لو كان عدم الاطراجه دليل الحيز  
 لكان السخر والافاضل حيزاً بل غير ذلك فانهما ليطبقان على الانسان طراجه  
 وزايدة علم ولا يطبقان عليه سميانه مع وجود ان كل واحد على الكمال  
 واللازم باطل اتفاقاً حسب ما بينهما مطردان فيهما وصفاً له فان السخر  
 والافاضل لهما وجود المطلق وهو ان الله من حيث انه الخلق وكذا الفاضل والافاضل  
 العلم مطلق والعالم الذي من حيث انه مجهول علماً وهذا لما لا يطبقان عليه  
سمايه علماً انهما موصوفان بالتقدير فلا ينقض لاطراجهما فيهما  
 ولا عكس اطراجه حقيقة بالاطراجه وان كان من احكامها لا نقضاً  
 الموجبة اياه اذ اطراجه او حسب من خواصه لان الحيز قد يطردها كالا  
 للشيء مع وجوده للبلدية وكلام الحق احتمال حسره وان كان بعيداً وهو ان  
 لانها حسره العاقبة من الحيز بعد ان عدم الاطراجه ليس من خواصه  
 ان لم يكن الحيز من طوره وانما يتم قد ختموا في موضع من اللغة  
 فذهب اليه المحققون ونفاه الاستدلال بالاسم في الاستدلال وما يعمد  
 المجموعون قد ختموا في اللغة اطلاق الاسم على الشيء وتجارته بالبلدية  
 على غير ذلك مما يبادر منه غير المعبر المراد عند التعبد من القرآن كقول  
 به عند وجوده وهذا من دلائل الحيز فالمراد لو كان واقعاً فاما ان يكون  
 مع فرضه لشيء ما لم يرد كمال هو مع القرينة غير محتمل لعدم ذلك الغرض  
 مع القرينة حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا بالكون مستقلاً بالافادة من غير قرينة

والجميع كالمختص في العلم وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلدية والاطراجه  
 لا يمكن كون الجميع حقيقة اذ الحيز وحقيقة من صفات الالفاظ وان القرينة  
 فلا يكون حقيقة صفة للشيء وعلى تقدير التسليم لا يبرأ كلامه ليس في  
 الجميع بل في صفة له ثم اختلف المجوزون في وقوعه والقرينة فناء  
 ابو بكر بن داود الاصفهاني واثبتة المحققون منهم الحسن كماله راسية  
 بقوله وفي القرآن كثير نحو قوله ثم القرينة ابراهيم وقوله ثم  
 برهان ينفق نسبة شرافة على سقوط ما لا يراة الحقيقة مذات النفس  
 ثم استبعد الشئ من الارادة للشيء في استحضار شيعته وقوله  
 واشتغل الحسن بن سبويه بالثبوت والاشارة في التفسير شعاع  
 العار وانشاء في الخطب ثم استبعد الاول الاشغال الموضوع للثبوت وقوله  
 نفا فاضل لما يؤمر شبه العرقين في الحق والباطل كسائر الجاهل في عدم  
 ثم استبعد الاول الصدق الموضوع للثبوت لا غير ذلك من مردب الحيز ان  
 اني متبرحه بالعلم لا يفي في الخطاب بالجاهل من وجه في المصطفى زائد على وجه  
 في خطاب بالجاهل في المصطفى على حجة الحقيقة لان الخطاب بالجاهل زائد على  
 عن الحقيقة الموضوعية وقد لا عالم موضوع وذلك لا يكون الا لغرض زائد  
 فلا يجوز ان يثبت وياخذ حكمهم في جميع الوجوه ويكون غيرا في خطاب  
 ما بينهما على عاقله بعض من تكلم في هذا الباب ولكن ان يكون الوجه في  
 ذلك التبرين لم يراة التوب لان النظر في ذلك والتأمل لا يثبت  
 فصحت به زيادة التوب واما يكون الكلام على وجه الحيز اوضح والبيع  
 وحصر قال الحيز لوضع الحيز في القرآن ليعلم اطلاق الحيز عليه  
 واللازم باطل اتفاقاً فالمراد منه بيان الملائمة ان من قام به فعل  
 سبق اليهم العلم بالثبوت في محووب منه اولاً منع الملائمة ان من



حيث الشرح اذا سافر نفا عند جميع المحققين الامور  
 فوفيقية انما هو في الاذن على الاذن فعدم صحة الاطلاق المحذور  
 عليه سبحانه لعدم ورود الاذن عليه كما ذكره من والرسيم وغيرهما  
 انها لو كانت اصطلاحية فاما يجوز الاطلاق اذا لم يكن موصفا لما لا يتبع  
 كبريا من ثم لم يجوز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد راد  
 بها علم بصفة عقلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه هو العلم بالشئ من كتاب  
 وذلك مشرب بغير جعل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع من الاقدام  
 على ما لا يتغير فاحذ من العقول والما يتصور ذلك فبما هو موجود في العلم  
 يتغير والمحقق من هذا القبيل لانه ما حذ من تصور من هو قسم انما تعالى  
 مصدر الاتباع في الامور التي لا يتبع اليه وتاثيرات العلم الملائمة وضع  
 لطلب الاذن ان من حيث الصفه وقال ايضا انما يركب الكذب لا يقع  
 في القرآن انما فاجان الصغر ان الذي ركبا لهما ليليد بغير منه لان حوا  
 النبي من علامات التي في حقيقة الفقيه فلا يصدق اثباته والا يستعمل  
 السفيضان ومجرب لا ثم انه لو صدق في الجواز كذب الجواز وانما  
 يكذب ان لو كان صدق الجواز وفيه باب حقيقة واليها اذا  
 كان صدق بغير الجواز وكذب بغيره حقيقة فلا يلزم ولا شك انه  
 كذب وعلم ان اللفظ كالنسخ او سلم ومنه لاحد المعنيين كالوطو وكان  
 استعماله في الاحكام لفظ محمدا لوجوب الوضع فيكون مستحكما والمكتبة  
 فيكون جازا قبل الاشتراك اولى من الجواز قبل التمسك وهو عناية  
 المعنى انما لا يقول وهو ان الجواز ان لم يكن لا يشترط  
 عند المعارضين من التمسك معناه الاشتراك وفوايد الجواز  
 اما الحقيقة فتشبه الاولى ان الاشتراك بين الضمين بكل التمسك

انفاق

انما كان عند خفاء القرينة او عدمها كخفاء الجواز فذلك على حقيقة وفيه  
 نظر لانه ان اردت بالاحتمال عدم دلالة المشتراك على شئ فهو باطل لان  
 العالم بالوضع لعلم منه جميع المتكلمين يتوقف لعدم فهم المقصود  
 وان اردت به عدم دلالة على المقصود من حيث انه مقصود فيراد ان  
 الجواز انما يكذب بالاضافة فيثبت حيث يكذب على غير المقصود الثاني  
 انه مؤيد بغير مستبعد وهو على الكلام على ما لا يناسبه منه وبين مراد  
 المتكلم من جهة اوله بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 لانه حمل على ما هو المكذب له اقول فيه نظر لان فهم من المراد اما عند  
 وجود قرينة المراد مع عدم العقلة منها او عدمه وعلى التقديرين يتصور  
 مثل ذلك في الجواز ايضا لانه اذا اراد من اللفظ معناه المتنازع فيه  
 على سبيل التجوز ونقل الجواز عن المعرنية او لم يكن منها قرينة فقد فهم  
 منه ما هو غاية السمع المراد من لفظة او حذوه وهو المعنى الحقيقي قال  
 فهم ليس باعتبار المكتبة بغيره وبين المراد لخصوصه وان فرض عدم  
 ذلك ان لانه لو ثبت الاحتياج لا قرنتين كجب معنى ولو في  
 استعمالين بخلاف التجوز فانه لو ثبت الاحتياج لا واحدة قبل الجواز  
 ايضا يحتاج لا قرنتين احدهما الصارفة للحقيقة عن الارادة وتأثيرها  
 المعية لذلك النوع الجواز وفيه ان احدهما يكون للامرين والآخر لغيره  
 فتشبه ايضا الاولى ان الجواز غلب واكثر في اللفظ والوقف المشتراك  
 بغيره ذلك بالاسناد اجمع نافع اي جبر وفاعل اكثر اللغات جازو  
 اكثره دليل الرهان الثانية قد يكون اللفظ ادا على تمام المقصود  
 فان قوله شغل الرهن شيئا لبلغ ادا من سبب لما فيه من



الاحمال والتفصيل غير ذلك من اللطائف المتروكة الثالثة انه قد توسل  
 في انواع البدع كالسج والمطالبة والنورية لا غير ذلك من المحسنات  
 المعنوية واللفظية قالوا في الجواب معناه وهو الاشتراك هو ايداد  
 المعاني فثبت الاول ان الجواب لا يوجب له خطأ وهو محل على الحقيقة  
 عند عدم النورية اذ كان المراد هو المعنى الجواب عن كليات المشترك لوجوب  
 التوقف فيه فثبت قدور وهو هو محل الجواب المسمى فقط بخلاف  
 الجواب فان فيه قدورين احدهما هذا والآخر العمل على ما يجب ايراد  
 الثانية ان الجواب يحتاج الى وضع وعلافة بخلاف المشترك فانه يحتاج  
 الى وضع فقط هذا اذا قلنا بان الجواب موضوع ولا فلا يرجع من هذا  
 الوجه الثانية ان الجواب يحتاج الى قرينة لقاد الاعداد حقيقة وتزويد عليها  
 بخلاف المشترك فانه يحتاج الى قرينة واما القواعد فثبت ان الاول  
 ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فليكن عليه فرض صحيح  
 في انه فلا مضطرب والجواب قد لا يطرر فيضطرب فيه يجب قلة  
 الثانية ان المشترك قد يقيد بالوضع في اللغة لصحة الاشتقاق منه  
 بالمعنيين اذ كان مما يثبت منه كما قرأت بعض صاحب وطهرت  
 بخلاف الجواب فانه قد لا يثبت منه وان كان مما يصح له كالمعنى  
 الفصل الجواب الاول في منه انه لا مامور الثاني ان المشترك يقع منه  
 التجوز فيما يناسب كل واحد من المعنيين فيقرئ فيه الغاية لكونه زائدا  
 بين معاني اربع بخلاف الجواب فانه لا يجوز التجوز منه اذ الجواب لفظ  
 مستعمل في غير الموضوع له من جهة انه مناسب له نعم الجواب قد يصح حقيقة  
 عوضا عن صحيح التجوز منه كلفظ حقيقة على ما ذكر في المحصول من انه  
 هو زائد لدرجة ان الله في المعنى المصطلح واذا ثبت ذلك ظهر ان المشترك

اولى من الجواب فقالوا في الحاق الفرد المحتمل في محبوب اغلبته الى  
 وقوع الجواب بذكره اضراره لعلب من باب اهرز اياها لا يشترط وقوعه  
 في الدلالة على الاولوية لحاق الفرد المحتمل به وان كانت ملك المراهبا  
 مما يظن به الاولوية المشتركة بالنبوة على الجواب وذلك لان الظن يرجح  
 الجواب على اصل من جهة اغلبته ووقوعه عند كونه واقعا من الظن برهان المشترك  
 على اصل من جهة انه تحت الاشتراك كما اذا جاز احد على ملك كان  
 المسلم فيها قليلا ثم رأى شخصه لم يعرف حاله فذا شك ان يظن ان كان  
 ولا يظن انه مسلم لا ولوية وقد قرر جواب بان استبعاد ملك المراهبا  
 اما هو لكونها مظنة لغلبة وقوع المشترك بالقياس الى الجواب ولا يفر  
 شك المظنة مع القطع كما بانها تلك الغلبة لوصول العلم بغلبة وقوع  
 الجواب بالقياس الى المشترك وفيه يظن ان شك المراهبا اما هي  
 اسباب لا غلبة الظن برهان المشترك لتخدية بالقبول بغير تحديد  
 المعاني لا غلبته ووقوعه بذكره اضراره فاعمل مع معانيها  
 اي اهرز اياها لا يشترط على كل واحد من الجواب غير ان غلبته فاذن  
 يتبع المراهبا لهما لا بقرينة فيرجح الجواب لما فيه من الاغلبة المستقلة  
 في انما تير بلا معارض وفيه ان حكاية المعارضة غير رامة لان غلب  
 معاد المشترك مشترك بينه وبين الجواب كما عرفت سابقا  
 واكثر فوايد الجواب لا يغني ما سوا الا غلبته مشترك بينهما المعاني المشتركة  
 قد يكون المنع من الجواب اذ اذ اقضى المقام الاحتمال قد يتوصل به لا الا  
 البدع كالتوجه والا بهام والم ان حقيقة الاستبذام الجواب فقط  
 ولا يجب ان استعمال اللفظ فيها وضع له استعماله وقتا ما في غيره  
 لخاصة في كذا الاستبذام الجواب الحقيقة عند الحقيقة



كالرحمن لان الرحمة منه رتبة الغلب فاطلاقه على الله سبحانه عما  
ما يستعاره من افاضته بخبره وهو لا يطلق على غيره سبحانه فلا يكون حقيقة  
فظ وقيل لان الرحمن ذو الرحمة والانعام مطلق فربما كان او  
عادنا فهو موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص معين كخصه  
في زاوية نظرنا لاننا لم نذكر الرحمة مطلقا بل النظر  
انه لدى الرحمة القديم لان اللفظ اذا دار بين كونه لفظا وكونه  
للمعنى ووجدناه غير مطرد والمطلق علمنا انه في رتبة حقيقة  
فما لم يقيد وانه قد استلزمه لكن لا نعلم انه في رتبة ان يكون مفعولا  
بدليل التبادر وعدم ظهور غيره بالبال عند الاطلاق فهو حقيقة  
عرضية وقيل لانه لو اخذ بغير موضوع بالرحمة لان الالف والنون  
للمذكور وهو لا يطلق عليه قط وانما يطلق على غيره وهو الله سبحانه فمفعول  
لا حقيقة له وفيه نظر لان الصفات كالغائب مثلا موضوعا لما  
انصف ما يحدث بالقيده المذكورة والا لزم الجمع بين المشيئين  
من حالين وهذا قالوا لولم يستلزم لغير الوضع عن الفائدة وانه  
ما ظهر بيان ذلك ان فائدة وضع اللفظ استلزمه فمفعول له  
فانما انتفى انتفى الفائدة والوجوب لا يتم بخصوص الفائدة فمفعول  
كيفية والفائدة في وضع هذا اللفظ صحته الى رحمة  
التي هي لما سلب الموضوع له وفي نحو اجبت الله العقل  
فلا يكون العاقل فيه فاعلا حقيقة كخبر جرح وجري النهر وجري  
اربعة مشهور من حاصه من جهة التأويل في ذلك لانه  
فلا يمكن العاقل فيه فاعلا حقيقة لا بد من تأويل لما يكون الكلام  
كاذبا وهو اما في اللفظ او في المعنى والاول اما في العقل او الفاعل

اولا

او الترتيب فمفعول وجهه رتبة الاول التأويل في المعنى وهو ان المتكلم او رتبة  
الترتيب لغو وانما ثبت الربيع فمقتل النفس اليه لا مضمون عليه حسنى  
وهو ان ثبت الله العقل في الربيع لما بهما من العلاقة فيصدق به وهذا هو الشيخ  
عبد القاسم والامام الرازي انما يزعى لا يعنى وذلك لان العقل  
يعد النظر والى علم ان المتكلم نقل حسنا وادب من محله وما يوله لما  
هو سببه من الغنى في تسمية العاقل كحقيق فان قيل ان اراد بالقصود  
المقابل للتصديق فهو في المعنى لان الحسنة موضوع للتصديق والادعاء  
مضمونه كانت محالة في التصور على ان اراد به مطلق التصور على ان  
كيفية التصديق فهو كناية لا في رتبة ولم يعنى له حجب عند التأويل  
الشي الاول وان يكون الحسنة لغو على ذلك التقدير وانما يكون ك  
لو كان اللفظ مستلزما فائدة ذلك التصور وليس كسبل في افادة  
التصديق فانما ثبت الله في الربيع ونائباً في تسمية العاقل في رتبة كونه  
كناية لان المعنى فيها جواز ارادة الحسنة لا يصح مع اللازم المراد كقولك زيد  
طويل النحس حيث لم يسم المعنى منه طول العاقل مع جواز ارادة طول العاقل ايضاً  
والامر من سبب كالاتى التأويل بان ثبت بان يجعل في رتبة العاقل  
في الربيع وهذا قول المجاز الثالث التأويل في الربيع بان يجعل حسنة  
عن العاقل حقيقة وسند الفعل اليه فربما لما هو مدب صفة المشقة  
الربيع التأويل في الترتيب بحيث لا يكتب التجوز في شيء من المعنى  
وذلك بان يشبه الترتيب في العاقل على ما يقبل العاقل ويستعمل  
اللفظ الموضوع لفائدة الترتيب العاقل فيكون حسنة في تسمية  
كما في رتبة تقدم رجلا وخمس اخره من سبب في للاحتمال في  
البيان كذا ليس بعيد واسم ان الحقيقة لغوية موجودة قطعاً ان



بها الفاظ وصفت لمعان واستعملت فيها كالات وكوه والبول بها  
 لفظا مستغلا فان كل حقيقة قدرك والافعال به وبسبب الحقيقة  
 بسبب نفي لان الحيا بسبب الوقوع وهو غير مستند للاستعمال  
 المعبر عن حقيقة كذا العرفية العامة وهي حصة كالادب ومطلحات  
 ارباب الصناعة والمال يمكن انما في علم تميز لها وفي حقيقة  
 الشرعية وهراسم المستعمل فيها وضع راسخا لها انذارا او كناية  
 نفيال والحقيقة الشرعية الشرعية للمعشقة يكون بل  
 الشرح من الغضا، والممكنين متابعه كالصنعة للمركبات المخصوصة  
 والزكوة للقد المحض من المال في الحج للافعال المخصوصة والطهارة  
 للثنية المعروفة والصوم لاسك مخصوص فان تلك المتبادرة  
 في العلم في كلام المستند بلانواع وهذا من علاقه حقيقة بعد ان  
 كانت تلك الافعال واللفظة للدعاء والى، والقصد والتميزه و  
 الاسك مطبقا وللتنازع محل كلام ذهب فركه وجوده  
 وسمي فركه ففان كانت طائفة منهم وضع الشرح على تلك الافعال لئلا  
 افتقار استدراك من غير طائفة المتألفين وبنسبته منها في  
 موضوعات منها عندكم وقالت طائفة وصفتها بالنسبة لمقولات  
 شرعية عندهم وذهب القاضي ابو بكر الى عدم وجودها والقوم قد اختلفوا في  
 نقل بذهب فقبل بذهب انها مقيدة بحقائقها المعنوية ولم يقل لا غير  
 فالمراد بالصنعة مثلا في كلام الشرح انما هو الدعاء لكن هو ليس شرطاً  
 بالبركات والافعال المعبرة شرعا وقيل بذهب ان كل ما يدعى حقيقة  
 شرعية فهو شرعي للعنصر والطاهر بنوطا المتبادر انما  
 المتأثر الشرعية لا يتم اسم العلم في الشرح عند سماع تلك الافعال

من غير قرينة وجبه اي في هذا الدليل من المنشئ ما فيه لانه ان  
 اراد المتبادر في كلام الشرح فهو عين الشرح او في كلام المستند فيكون  
 نفعاً لا يخرج عن المقام قال القاضي في ما بعده لو كانت تلك الافعال  
 حقائق شرعية لزم عدم عريتها لقولان والاداء باطل لقوله نعم انما انشأ  
 في انما عريتها فالمراد من مثله بيان الملازمة ان تلك الافعال على ذلك  
 الشرح من عريتها او العري ما وضع العرب والمفوض الى العرب لم يجر  
 للمعنا العري في الشرح واذا لم يكن عريتها لم يكن القرآن عربيا لانها عليها  
 في الجواب انه لا يلزم على ذلك التقدير عدم عريتها العرب  
 لانهم ان العرب ما كان وضع العرب لحوار ان يكون ما وضعها  
 ونقد العرب على طوبى عنهم في كونها حقائق شرعية لا ياتي كونها  
 عريتها بهذا المعنى اذ بعد وضع الشرح نفعها العرب وكما طوبى بها لهم  
 سئلنا لكن لانهم عدم وضعهم لان الحقائق الشرعية التي جازت لغوية  
 عريتها بحسب ما وضع العرب لو عريها وان لم يعرجوا ما جازنا سئلنا  
 لكن لانهم ان القرآن كلها عريتها والعنبر فرائضها للسورة للجميع  
 والطلاق والقرآن عليها بل لا اية منها لطريق الحقيقة اما لانه مشترك معنوي  
 بين الكل والعنبر اولا لانه مشترك لغوي بقرينة تحت ما خلفت على ان القرآن  
 لايؤام  
 بقرينة بعضه والاطلاق عليها ما بينا لبعض القرآن لا يدل على عدم صحة اطلاقه  
 عليها لطريق الحقيقة لان حجة اذ شارك اكل في معنا اسم مع  
 القول ما يكره او بعض كذا اما باعتبار ان سئلنا لكن لانهم استند احكاما  
 عريتها القرآن لان العربي لطريق ولو جاز ان كان اسلوب عربيا ولما  
 وقع عن الحجاز وحقيقة الشرعية اراد ان يشير الى العرب لما بينهما من الكثرة  
 في انما السبب من الموضوعات لحقيقة لفظ العرب فقال وجبه



الى في القرآن المعرب وبلفظ وضعه عن العرب لم يسم الله العرب  
 بنا على تلك البنية وحسبوا عليه احكام كلامهم من دخول اللام والاضافة  
 كشكون وهي كونه المشهورا بها بنية وفي الحصول انها حبيبة و  
سجبل وهو موبس كل فارسية ومن لغاه خال ويجوز ان يكون  
 من الصفات المشككة كالصالحون والشور وقد يرفع هذا بانه يادى على  
 الاصل والظ لا يرفع على هذه الاحتمالات البعيدة ولما استدل على  
 على وجود المعرب فيه بالتأني في اللفظ على منصرف اليرسم للبحر  
 العلية وكان هذا غير مدبره المصير به بقوله دول ابوهم  
 فانه علم والعلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا يخالص له لغة ذلك  
 احزروا مشهور العرب ذلك ولين سمناء ذلك فقول وقع الاعلام  
 العجبية في القرآن كشوف فلا تنزع منه والنزاع انما هو في كماله  
 المستوية في لغة اخر المحرقة منها بعد العرب والتركيب انما هو في  
 اسما الا لا يحسن دخول التنوين والاضافة وكما قالوا لو وضع العرب  
 في القرآن لزم تنوعه بالعجبية والعربية وانما ناطل لانه سجاية بكرة  
 لغوه ولو جعلناه قرانا عجبا لغاوا لولا فصلت ابانة العرب  
 والجواب انما لم يكثر التنوع لجوز ان يكون المراد الكلام على  
 وفي طبع عربي فلا يظن بغير عرض انزاله بل عليه سباق الالهي  
 لكن لان انما التنوع مطلقا بل اكثر تنوعه بغير فهم وعربي وهذا  
 الانظمة مفهم فلا يندرج ولا تكثر فصل في تغيير حروف البنية  
 الحاجة اليها لاختلاف الاحكام باختلافها الواو والعاطفة  
 العطف في الاصل الاما في موضع الواو بها فخره من المنة  
 وهي كجيم بن امرين فربحت كجيم لفضل الامر كحضر زيد واكرم

واو في حكم كحضر زيد وعمر او في ذات كحضر بواو واكرم زيد واكرم  
 الامتناع في الزمان وهو المعبر عنه بالعبارة ولا عدم الاستيعاب وكونهما في  
 زمانين مع ما حوفا دخلت الواو عليه وهو المعبر عنه بالترتيب على اي  
 عند مما سار الى الادب لمطابق الجميع المشرك بينهما المحل في الواو  
 لهما من غير تعرض في الذكر لشي منهما ونقل عن الفراء انها للترتيب المطلق  
 المحل في الوجود للترتيب والترتيب حسب سيجل في كجيم مثل اكرم زيد  
 وقال جسر بن انها للترتيب مطلقا لفضل اللغويين قال الوفا  
 اجمع كانه البقرة والكوفة على ان الواو تلحق المطلق حتى ان سبويه نقل  
 على ذلك في سبويه موصفا من كتابه وقوله المصنف الى الواو  
في الاسماء المختلفة كحوا زيدا وعمر وكبركا الواو في الاسماء  
 المختلفة كحوا زيدا وعمر فانهم لما لم يكنوا من جنس المختلف  
 الواو لم يجمع استعملوا فيها واو العطف والجمع لا يوجب الترتيب انما  
 بل الاشتراك في الحكم كذا الواو العاطفة فضا الحس السوية وقوله  
في القفال الذي يمتنع فيه الترتيب اذ هو لا يحد في الفعل من شيان  
 معا وقوله ذلك كحوا زيدا وعمر ولو كانت الواو للترتيب  
 لما صح ورودها كالم يجمع ورود الفاء ثم ورودها مع الضميمة  
 كحوا زيدا وعمر وقوله ومع البعدية كحوا زيدا وعمر  
 بعده ولو كانت الواو للترتيب لزم في الاول تناقض لا فائدة الضميمة  
 التي بناقها البعدية المستفاد من الواو وفي الثاني تكرار لا فائدة  
 بعده البعدية المستفاد من الواو واللام حسب ما نقل في المذموم  
 مشددة والجملة محل جسر وبيان الواو قد وردت في القرآن مع  
 قبلية مدخولها ولعبية لغوه تقا وسبويه البقرة وادخلوا الباب



سجدا وقولوا حطة عنا وارادنا وفي سورة الاحزاب وقولوا حطة وادخلوا  
 الباب سجدا ولولا كانت الواو للترتيب لساقتنا اذا القصة بينهما  
 واحدة والدارم باطل لما صاع في العشر ان فالقدم منه والقول  
 يجوز ان يكون استعما لما في الالبين لطلب الحس مما لا يكون كل منهما  
 فترتيبهما فيه الاخر مدفع ما في الاصل عدم التجوز وعلية التي  
 كما ستر مدح وصدقها اي الواو مع ارادة المعية  
 كجواز زيد وعشر وادخا اي وقت واحد والاتفاق ولولا كانت  
 للترتيب لما صفت وسوالهم ان الصوابية رضوان الله عليهم  
البرزخية من نزل قوله تعالى ان الصفا والكرامة من شياخه بالجمعا  
 سندا فقال يا زيد او ايا عدا الله فانها لو كانت للترتيب  
 لما احتاجوا الى السؤال لانهم كانوا من اهل السال كخلاف ما اذا كانت  
 لطلب الحس فانه يحفل امورنا بغير بار الوجه فاحتاجوا الى السؤال  
 وتعليق وجوب الاستسقاء بما به الله لو سلم انه لغير ترتيبه عليه  
 بنا على اعتبار عليه الوصف المتكسب فلان في ترتيبه على ما به  
 الله من حيث انه معطوف عليه بالواو والجواز ان يكون ترتيبا على  
 مطلق الكتاب اما بغير بار الا تمام بالمقدم او بغير بار الوحي  
 قالوا او لا لو كانت الواو لطلب الحس دون الترتيب لزم ترجيح  
 التاكيد على التاكيس والدارم بطا فالقدم منه بيان الملائمة ان  
 جميع حاصلة في قولنا جازي زيد وعشر مدحون العطف فلو كانت الواو  
 لطلب الحس لكانت مقبولة لمخ حاصل قبلها فيكون تاكيدا وجوبا بالاشارة  
 اليه بقوله واستفادة الجمع من جميع هذا اللفظ مدحون  
 العطف في مثل جازي زيد وعشر مدحون ما احتمال الاحواب

عن الاول الى الثاني يجعل الاول في حكم المسكوت عنه او يتيقن من قطعنا  
 اختلاف الخديين ومع وجود هذا الاتصال لا يثبت مطلوبكم وقالوا ثانيا  
 ان الصوابية انكرت على بن عباس حيث امر بتقديم العزة على الجواز  
 لم ياترنا بالعزة قبل الجواز والله تعالى يقول في التوابع والعزة ولولا انهم  
 الترتيب منها لما انكرت عليه وجوب ما اشار اليه بقوله والكلهم  
 على بن عباس بتقديم العزة على الجواز معارض باجره به  
 اي بتقديم العزة فانها لو كانت للترتيب لما اقرسم به واهون  
 اهل السان وهذا الى امره به ادل على عدم كونها للترتيب  
 من التاكيس لان امره بذلك يدل على عدم تقدم الترتيب منها وانما كان  
 فلان يدل على تقدم الترتيب بجواز تقدم جميع المطلقا فتناول في الجواز  
 لجواز تقديم كل منهما على صاحبه ولما كان امره رافعا لذلك لجواز  
 موجبا لنقل تقديم العزة لاجرم انكرت عليه والفاء المعية  
 منها العقيب ان الترتيب بين المعطوفين في حكم طائفة من تلو  
 جازي زيد وعشر الى صدر الجواز عن عقيب صدره من زيد بالجماع  
 النجاة على ذلك ولما احكموا بوجوب دخولها على الجواز اذ لم يكن بهذا  
 او كان امره او نيبا كونه دخل داري فلهذا رسم ذلك ان الجواز  
 لا بد وان يجعل عقيب الشرط فلو لم يكن للعقب لما جاز ذلك فضلا  
 عن وجوب وهو اي العقب في كل شيء بحسبه اي لغة  
 المعطوف الذي يمكن وقوع ذلك الشيء عقيب المعطوف عليه  
 فيه فلا يكون ذلك القدر محدودا معينا بل موكولا الى الوفاء  
 كتر حيث فولدت لم ينفذ حصول الورد عقيب حصول الورد  
 فلا فصل فان ذلك منسحب عن ينفذ حصوله لا يمكن وجوده في اقل







الشمس من اراد ذلك فليطلب هناك فصل المتن  
 وافق الاصل المصدر في ما لا يوافقه اصلا والعدل ان قلنا لعدم  
 اشتقاقه والابقى الاصل في اطلاقه فيفضل وعرض عليه بان  
 العلم باصالة احد اللغتين وقرينة الاحتمال توقف على العلم  
 باشتقاقه عنه فتوقف المشتق به دور وجب عنه لوجوده  
 الاول ان لا يتم ذلك اذ المراد من الاصل اللفظ الموضوع استدا  
 فالعلم باصالة توقف على العلم بكونه موضوعا استدا لا على ما  
 انما ان المراد من الاصل ما حذ منه غيره والا فله اسم مشتق  
 ومعرفة العام لا يتوقف على معرفته خاص الثالث ان معرفة اقل  
 خبر في توقف على معرفة الاشتقاق الجبري فان معرفة اصالة العرب  
 ما يقابل في الضارب يتوقف على معرفة اشتقاق الضارب  
 والله سبحانه وتعالى هو مهيبة المشتق لا جارية وهي لا يتوقف الا  
 على معرفة الاصل فلا دور وفي نظره لانه كما يتوقف معرفة الاصل  
 الجبري على معرفة الاشتقاق الجبري لا كمن يتوقف معرفة الاصل  
 الكلي على معرفة الاشتقاق الكلي فالدور لازم سببا ان الاصل  
 الكلي سبب مثل الاصل الجبري في ذلك لكن المقصود من معرفة العربية  
 الكلية ان يمكن لنا التوصل بها الى معرفة حركات مثل المقوم  
 من معرفة المشتق ان يعرف به يكون الضارب مشتقا من  
 العرب ولا يحصل تلك المعرفة الا بمعرفة كون العرب اصلا للمضار  
 فاذا فرض توقف تلك المعرفة على معرفة الاولى لزم الدور باصول  
حروجه الى حروف ذلك الاصل او الفروع فلا عبرة بالزيادة  
 كانه تدويرا بين والالف واللام في الاستباق والاستعمال فاما

مستبان من سبق والحمل وموافقان لهما في حروف الاصول  
 من الموافقة بالحروف الاصيلة وان الموافقة كقيل لها ودورها  
 لا يجبه دعرجها وصفاتها وان تلك حروف في الفروع على ما  
 عليه من الترتيب في الاصل فيخرج المشتق بالاشتقاق الكبير  
 كحرف من الترتيب وجيد من حيز فيصدق صدق المشتق به  
 بالاشتقاق الصغير فقط فلا بد من اعتبار الموافقة في المعنى ايضا  
 كان مع زيادة في الفروع كالضرب والضارب فان العرب تحدث  
 المحصور والضارب لذات ماله ذلك تحدث او بدورها كالمقتل  
 من القتل هذا وقد قال انه لا بد في المشتق من اعتبار التغير المعنى  
 لان اللغتين متغيران قطعاً لعدم امكان اصالة احدهما وقرينة  
 الاحتمال بدون المغايرة بينهما فاذا لم يوجد معناه لزم ان يكونا  
 مترادفين وعلى هذا التقدير يخرج نحو المقتل والقتل عن حدو مسلم  
 ان المشتق لا بد فيه من تغيير لفظي كما عرفت وهو ما يجزئ او يعرف  
 بزيادة الانفصال وهي اصل في كل مشتق اما دجدا او ثمان او عشرة او  
 اربعة في تصور فيه التوافق والنوعه خمسة عشر لان الاصل  
 اربعة الاول زيادة حروف نحو كاذب من الكذب الثاني نقصان نحو  
 حفت من الحوف الثالث زيادة حركات نحو نصر من النصر الرابع نقصان  
 نحو الضرب من ضرب عند الكوفيين والثاني سبب لانه الوجه  
 في كل اربعة او ثمان او احدى عشرة الالف فيه من غير تكرار  
 لوجه الاول مع كل واحد من الالف فيه والثاني مع كل من الالفين  
 والثالث مع الالفين كصلى سبب الاول زيادة حركات الضارب من  
 العرب الثاني نقصانها نحو عدى من العدى نقصت حركات الدال والها



اثبات زيادة حرف ونقصان نحو ايمان من اليان الرابع زيادة حركة  
 ونقصانها نحو كرم من اكرم نقصت النقة وزيدت النقة في ثلث  
 حرف ونقصان حركة نحو علم من علم زينت الباء ونقصت حركة الميم  
 الياء السابعة زيادة حركة ونقصان حرف نحو بيت من البيت زيدت  
 فتحة الباء ونقصت اللام والساكن اربعة لان في كل نوع نقص واحد  
 من التغييرات الرابع الاوّل نقصان حركة من زيادة حرف وحركة  
 نحو ضرب من الضرب اثنا نقصان حرف مع زيادة حرف نحو  
 من خوف الثالث نقصانها مع زيادة حرف نحو كمال من الكمال  
 نقصت الالف الواقعة من الالفين ونقصت حركة الالف الاولى  
 وادخلت في الثانية وزيدت الف بعد الكاف الرابع نقصانها  
 مع زيادة حركة نحو جد من الوجد نقصت الواو المكسورة وزيدت  
 كسرة العين واذا انقصت الياء واحد في مجموع تلك الاربعة نصير  
 حنة عشر حرفا وهم انه لا نزاع من صدق المشتق حقيقة على ما  
 بالمعنى المشتق منه حين هو منصف به ولا حجة على ما لم ينصف به  
 وانما النزاع في صدق حقيقة على ما انقص به وقد انقص فذهب الوجود  
 من سببنا والرباسم لحياتهم وغيرهما من المنكر اليه وذهب الوجود  
 وفقر الدين الرازي على عدمه وتوقف الامر وحاجته فلم يصح اشتقاقها  
 والحق عند المنع هو الاول فلذا افال فكالبهم لبقا المعنى  
المشتق منه في صدقه المشتق حقيقة وتوقع على هذه  
 القاعدة احكام كثيرة منها كراهية نحو سكرت شيئا ثمرة قبلها  
 ودخل من كان ساكنة وحافظا للواو عند الوقف على ساكنها  
 وحافظه اذ هو المشتق مومنون لم يحصل المشتق منه

له وهو اسم من حصل في الحال والحال في نفسه الياء وصدق المشتق  
 على التواتر في حقيقة في صدق المشتق حقيقة المشتق في الحال لان المضموم  
 الياء يصدق حقيقة ما يشبه بعض افراده وهو عدم صدقه ذلك انما يكون  
 بالاعتقاد محسوس افراده وفيه نظر لان كونه من حصل له مطلقا فهو كيف  
 وانه اول المعنى وقد باطن بانك يبيع الف اليه في الحال والحال فيك  
 يبيع الف اليه في الحال والمستقبل فانه يمكن ان يقال حصول الشيء اسم  
 من حصوله في الحال والمستقبل فان اتفقت الف اليه الاول كونه حقيقة في  
 الماضي اتفقت الف اليه الثاني كونه حقيقة في المستقبل وبما بطل الاتفاق  
 والواجب ان الذي اراد به جواز تفسيره في الحال والمستقبل في الزمان  
 مسلم لكن لا يكرر لفظا وان اراد به جواز حقيقة فيمنوع لان حصوله  
 المعنى عبارة عن ثبوت وهو في المستقبل لم يثبت بعد كان صدق  
 المشتق عليه عارزا كحذف الماضي ولصدق المشتق والمسلم  
 وغيرهما من المشتقات من المصادر السالبة حقيقة على المعيار بالخبر  
 والكلام انما لا يستلزم سلبها عنه مع ان كلا منهما غير حقيقي قطعا  
 لانه اسم لمجموع حروف متواليه لا لكل واحد منهما ما يجتمع اهل اللغة  
 وهذا المجموع لا وجود له لانه قبل حصوله لم يتحقق وبعده قد انقضى بل  
 الموجود منه دائما انها حروف واحد وما كان هذا شأنه كان كحقيقة  
 متساوية فكان لغاؤه اولى بالاستسناع فلو كان لبقا المعنى ودوايته على  
 قصد حقيقة لما صدق الخبر والمسلم على شرط في حقيقة اصلا وان  
 باطل بالاتفاق وانما خبره بانه بعد فانه بدل ايضا على ما في الفصل الثاني من  
 عدم كسره الاضافه بالمبداء فاحد الازمنة محبوب عنه ان لبقا  
 المعنى شرط اذا كان وجوده تمامه وانها الحجة الاخرى من شرط اذا



تعد اجزاء جسمه او لا تعد لم ين على المنة لا يكتفى بها الجسم الا في  
فيما نحن فيه من المصادر السببية والانتفاء الطلاق بغيره على ما كان  
لاستحقاق وجوده مع ما فيها عين ما ذكرتم مما هو حاكم عن هذا وهو  
وثابنا كخص من المدعى ففعل البقا استحقاق ان كان ملكا والا فلا دنا  
انا نقول بهذه الالفاظ ليست حقائق في شيء البتة وكلامنا فيها هو حقيقة في  
في شيء من الالفاظ وفيه ان هذه الالفاظ مستحقة فاذا لم يكن حقيقيا  
كانت محاربت والى ان كان غير مستحق حقيقة لكن لا بد من ان  
يكون له حقيقة بغير استعماله في طريق حقيقة ولكن الى ان  
تقدير شرطها انما هي ليست بهذه المثابة ولروم محاربت  
المؤمن للناسم والغافل على تقدير الاستحقاق بان ذلك ان المؤمن  
يعطين في الذم والغافل احبا والامان اما الضيق او العمل او الاستدراك  
او مجوعها او الضيق في الافراد والى ان لم يخال عن جميع ذلك  
فلو كان البقا استحقاق كان هذا الاطلاق بطريق الجوز والى بعد  
جدا حتى قال العلامة الضار ولا يوجد الاجماع على إطلاقه ثم قال وفي  
ان النزاع انما هو حقيقة اسم الغافل الذي يمتنع حدوثه دون  
مثل المؤمن والكافر واورده عليه بان هذا التخصيص لم يكن مذكورا  
في خبر المدعى عن ان هذا الاستبعاد ليس بمقتضا هذه المثال التي  
كانت غير الثبوت بل جاز في الاشارة الاخرى التي هي حدوثه ايضا  
وقد جاب بان لا يتم ان الذم خال عن الامان اذا لم يكن ليس هو  
الضيق في حاصل القوة المدركة بل هو الضيق في حاصل سواها  
حصوله في القوة المدركة او في حيزه واستعماله بالمرأى  
لاستعمال المشتق في الثالثة المرأى والا الاستقبال والا

في الحقيقة فيعلم ما لم يحاربه فاعلم ان المعارض قائم في المستقبل  
كما اشار اليه بقوله خرج الاستقبال عن ذلك الاسل بالانفاق  
على كون المشتق جازا منه فلا يعمل به وليس يعاين في الماضي فيبقى الاصل  
فيه معولا به كما في الحال فان قيل المعارض موجود في الماضي ايضا لانه لو  
كان المشتق حقيقة منه لزم الاشتراك وهو مستبعد وراس الخبار  
هذا بدس ان يكون في زمانه احب بان ذلك انما يترجم لو كان مشتقا  
لفظيا واما اذا كان مشتقا معنويا لى ما ثبت له الصرب مثلا ماضيا  
كان او حاله فاقواله او لا يصح عن من انفس منه الصرب مثلا ليس  
بصارب في الحال اتفاقا فصدق ليس بصارب مطلقا لانه جزء منه  
وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه ولان الشيء في الحال احصى من الشيء  
في الحقيقة وصدق الاخص يستلزم صدق الاشم واد اصدق ليس بصارب  
مطلقا انما ان اصدق عليه انه صارب لا يماضيا فضاء بدليل كذب  
اي العرف احد ما بالاحسن وجوب ما اشار اليه بقوله والسحق  
الحالي لا يقيد لان قولنا صارب في الحال مركب ونفي المركب  
لا يستلزم نفي جميع اجزائه فانه لا يلزم من صدق قولنا الزم ليس  
بعدد ورو صدق قولنا الزم ليس بعدد ولان صاربا في الحال احصى  
من صارب مطلق ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاشم ولان قولهم في الحال  
ان كان طرفا للشيء معبر عنه بصديق في الحال انه ليس بصارب في جميع  
الازمنة هو اول الحديث ولان كان طرفا للشيء معبر عنه بصديق انه ليس  
بصارب في الحال على ان يكون المنة الصرب محالي فموجب لكن  
لا يجزبه نفي لان سلب الصاربة عنه في الحال انما يلزم منه سلبها  
عنه مطلقا لو لم يكن الصاربة المطلقة اسم من الصاربة في الحال



و هو م وج لا يزم من جهة سلب الاضحية سلب الاسم وقد يعارض  
بانه تصديق على من انقضى ضربه انه صار ب في الماضي فصدق عليه انه  
صار ب مطلقا لما فاقم وهذا ليس بشئ لان صدق ذلك المقيد بطريق  
تخصيصه ثم على هو عا ز والطرف فرفنيه وقالوا نانا لو صدق المشتق  
حقيقه علم من انقضى منه الحق تصديق علم من كان كافرا ثم آمن ان كافر  
حقيقه واللازم باطل بالاتفاق ويجوز ب ما اشار اليه بقوله ومنع  
الطلاق الكافر على من آمن انما هو شرع تعظيما لهم اطهار  
الشرف ايماءهم لا المعنى اذ وجود هذا المنع من جهة اللغة اول الخشب  
وقبل يرفع وسلمه انما يخرج وجهه الى الكافر عن محل التزا  
اذ هو عالم بطريق على المحل وهو صدق عليه مشتق من الذوات  
وصف وجودي متبقي بوصف الاولي كما في الحصول وغيره  
قال المعبر نسبة هذا الكلام لا الحصول بوجوده في كتب بعض الفاضل  
واورده شيخنا الشهيد في قواعد وكل لم يكره في الحصول ولا  
في كلام علماء الاصول فذلك صدرناه بلفظ قيل فاطلاوت  
الناسم والقائم على التقطان والقاعد حجاز النفاقا  
لبيان الوصف الوجودي المتبقي لصفة النوم والقيام على المحل لا  
السارق والزاني لبعدهما اي لبعدهما في الزمان فان الله  
على الخلق المذكور لعدم طر بان الوصف الوجودي المتبقي لهما  
فنفريع وهو من القيل بقاء كراهة الطهارة بالمخصص  
في الشمس بعد بده على هذا الاصل وهو ان يقال ان  
غير شرط في صدق المشتق حقيقه غير مستقيم كما نرى  
لبيان البرودة وهي وصف وجودي على المحل فصل لا يشترط

الاضحية

الاضافه الى الصفات المحل بالمبدأ وهو معنى المشتق متبقي حيث  
المشتق عليه سواء كان المشتق اسم الفاعل او اسم المفعول او غيرهما  
وسواء كان المبدأ قابلا لغير ذلك المحل او لا كما ذهب اليه العلماء  
والاخر وجه بيان وفي جرح خصص المشتق باسم الفاعل المبدأ اذا  
كان قابلا لغيره وقيل وجه ذلك ان اسم المفعول والفعل المذكور كان  
قابلا لغيره كما في اللابن وغيرهما استثنى ذلك مما لا نزاع في جواز  
ذلك وان غلبت الاضافه يمكن لا يوجب ذلك عدم هو اذ  
مدونه واستدل على عدم الاشتراط بوجهين ومنه المعتبر بعد  
المعول والصارب عاشره بالاتفاق مع قيام الالم والضرر  
لان كل واحد منهما اثر حاصل في المفعول كالتام والخراب عند الانهيار  
فانما دلت اثره والاشترط وجوده جرح عند قسم فلو كان الاضافه بالمبدأ  
مطر شرا لما صدق على ذلك الشرط انما سبقت به ضرورة انفا  
المشروط عند انفا الشرط وجهه ان هذا الدليل ان المبدأ  
في المعول والصارب هو الثاني وهو قائم بما صدق عليه لا الاثر  
الذي هو قائم بالمفعول لانها وان كان متحدثين في الخارج عند قسم  
متغيرين بحسب المعنوم والاشترط فان الضم هو اصل الشمس  
في البيت امر موجود وهو كذا انك لا الشمس سمرضا او اذا  
نسب الى البيت سمرضا فانه قائم الدليل واللازم ويمكن  
الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق العالم والقادر  
والمخالف عليه سبحانه بالانفاق والعينية اعني العينة  
الكاملة لذات المقدسة ثابتة منية على علم الحكم ولا فناء  
لخلق الله والخلق بغير سبحانه والالكان على الحادث وانظر



اتفاقا في نفس لان مختلف هو التأثير فلا يكون نفسا مختلفا لان التأثير  
نسبة بين الخلق والتأثير في النسبة لا يكون على احد المنتهين والتأثير  
فان لم يتاثر بها لاجواب ان ذلك التأثير ان قدم قدم التأثير الذي هو العالم  
لاقتضا قدم النسبة قدم المنتهين والالا ففكر في تأخره فتمثيل  
والا زمان ما طبلان فلا يكون خلق هو التأثير فان تمثيل التأثير من الانوار  
العدمية كونه نسبة فلا يحتاج الى تأخره فتمثيله اوجب بان يكون  
التأثير حادثا في كونه من الامور العدمية اذ حادث موجود مسبوق  
بالتأخر والعدم ولما كان خلق النزاع قسم من ان يكون الحدبا فاما بالتأخر  
ام لا كما عرفت اتفاقا لابر ان هذا لا يقتضي تسليم ان خلق هو الخلق  
خارج عن خلق النزاع لان الخلق ليس فضلا فاما بالتأخر بل مجموعا لبعضه  
فان يفتنه كالجبر وبعضه فان يترك البعض كالاعراض والمجرب من حيث  
هو لغيره فاما بغيره لا يغيره كما ان جسم المركب من البسولي الصورة  
يعد فاما بغيره وان كان بعض الاقسام فاما البعض على ان بعض  
الحوادث كالاعراض فان يغيره ويكمل المطلوب ولشبهوا  
اي القائلون بالتأثير اذ هم الاثارة بالاستقراء ابرئهم الكلام  
المستند وعدم الظفر فيما يباين على انت والبرهان غير قائم  
هم وبلين مهم مع ما ذكرنا من المشتقات العارضة على ما لم يثبت  
المبدأ مع ضعف الاستقراء على تقدير ثبوته لا فائدة الظن منع  
اطلاق الموجود وما ذكرنا من التعميم في خلق النزاع لا يبرر ان هذا  
خارج عنه والمصوب على الشيء والواجب على الصلح  
مثلا لعينة الوجود لذات الموجوده من عيهم وقيام  
الصوت بالحواء لا بالصوت وجعلهم الوجوب الكلام

النفس فلا يكون قائما بالصوت والخلق ان الخلق في هذه الالوان والآثار  
على الامثال ان النفس غير متبعية على امثال هذه المشتقات بل متباعدة  
على الطواهر والافولون لم يخلقوا بعينية الصفات ولا بعينية الوجود  
للمنه ولا قيام الصوت بالحواء وغير ذلك وكلامنا انما هو على انهم  
لا على ما هو الواقع في نفس الامر ودعوا لحكم الاستقراء لم يثبت  
ولما فرغ من مبادئ العقوبة اراد ان يشيع في المبادئ الاحكام وانما  
احسن لان الاحكام في كونها احكاما بحيث لا يمكن في المبادئ للعقوبة والمبادئ  
المتعلقة بها بحيث لا يمكن في الصور والعبا والخلق في الشيء فخرج على ذلك  
الشيء في العقوبة والخلق لا يبرر ان يتاخر عن الخلق اذ يقال والمثالث  
من المطالب الشدة في المبادئ الاحكامية والاحكام تبع من مبدء  
حكم وعن انت واهكامه وعن حكم واهكامه لان النزاع في ان الحكم هو الجبر  
واخذاره ولا في ان الوجوب وجوانه مانع من اوجهه من الافعال  
ولا في ان خطاب التفكر دليل حكم وانما النزاع في مبدء حكم فالمعقولة  
العقلية بحكم العقل جبره صفة للفعل والاشارة القائلون بعدد  
والكلام النزاع حقيقة نفس خطاب النزاع هو انهم يترعون والمبادئ لا يثبت  
الاول من البيان بقوله للحكم الشرعي خرج بالوصف لحكم العقاب  
طلب الشارع خرج بالاضافة طلب غيره من الخلق فين الاطباء  
الرسول به والسبب اذ هو حقيقة طلب الشارع فينبغي حكمة من الحكمة  
لصور الحقيقة وهو لوصف خطاب لا من سبب اهله لا يتوقف على تصور  
حكم وان كان مقارنا له فلا دور الفعل او تركه الزدي في قيام  
الحدود في حكمه ووربا اكتفى بعضهم بالفعل وحصر لافهم فيجوز  
عليه ان كثيرا من الزرك متبوع بالكرامة واجاب بان الزرك







عنه لا خلاف راجع الى الوطى فان الشرح امره بتبين اللفظ واذا  
عليه اخرج من حيث لا يلزم على الصبر فلذا يجب ان يكون في اوان الصلوة  
لم يكن له دل ولا ينشئ الكفاك المسبب عن السبب عند انتفا بعض  
لعقل لا يربط الرابع ان العقل في مكره العبادة كسكون الصوم في  
وموقوف الصلوة في الحمام مثلاً راجع على التركيب مع الصلوة بالكرامة  
المقتضية لرجحان التركيب على العقل فيترك اجزاء العديد ولا يعرف  
عليه حد شر من الاف فالعقل ما يصفه بعض المتأخرين حيث رادها  
من ذلك فساداً عاماً خلاف الاول وبذلك ينفذ الباق فان  
قبل هذا القول من العبادة راجع على التركيب مرجح بالاضافة لا غير ذلك  
افراداً الذي هو اولي منه وجوب ما يشار اليه بقوله في ما كان  
العبادة من المندوب مندرج تحتها ولصدق عليه حد لا يفسد  
اي لا من المكروه او محالاً ان ربحاً ففقد تركه وما ذكر الاوصاف  
له مقتضى ذلك واذا كان كذلك كان ربحاً تركه على العقل بوصف  
راجع اليه مقتضى ذلك على الاطلاق يصدق عليه حد المكروه او منه اي  
من المكروه ما راجعاً عنها اكرامته الى وصف خارج عن ربح  
الفعل كوصف التعبد في السفر وانت خبير بان نسبتة بالمكروه  
محال لان اكرامته كون الشيء مطلوباً بالشرع تركه دون استحقاق الذم  
لغايرة لوصف راجع اليه مقتضى ذلك والامر مناسب لك ان تعلم  
انه لم يظهر من هذا الجواب حكم مكره العبادة الوجبة كالنوبة في الحمام  
والذي يوجب من كلام المصنف في حديثه انه من الوجبة البنية وقية  
كحت اذا لو احبب الله يمكن ان يكون من باب المكروه ما راجعاً عما  
وصف خارج كمرثا للماء او كونه محلاً للامساك ولا غير ذلك

عائلاً

ما ينشأ عن الصلوة وليندلس الضميمة بـ السبب مكره العبادة  
لضعف ادخله بدون ذلك فصل الغزالي الحكم لم يبق به بالشرع  
لان الحكم عند محضه خطاب الله خطاب في اللغة لوجوب الكلام نحو  
الغير لا فهمه وفراغ الوصف هو الكلام المقصود منه الا فهمه وهذا هو المراد في  
هذا المقام دون الاول لان كل حكم على المعنى المقصود في الكلام منهم  
لطبق على اللفظ والنفسي اما لا يشارك او يطابق بحقيقة في الشئ والي  
في الاول وهذا الاخير هو المراد بهذا دون الاول لان الحكم عندهم في  
قديم قائم بذاته تعالى واللفظ دليل عليه وقيل بهذا يندفع ما يقال في ضعف  
الفقه من ان الدليل الشرعي ليس الا خطاباً بسميانه واذا كان الحكم انهم  
هو خطابهم فبغير حاصلة الفقه هو الحكم خطاب الله تعالى حاصل عن  
خطاب الله فان الدليل هو الخطاب اللفظي وحكم هو خطاب  
النفسي وفيه ان كل حكم في ذلك التعريف على خطاب النفسي واجب  
حكم بزيادة في غير الشرع والعرف كما مررت اليه الاشارة فلا يصح  
سبب براد الحكم الواقع فيه الاستناد الذي هو مقتضى الضيق وواقع  
من ان قصد الا فهمه معتبر في خطاب ليس معتبر في النفسي فلا يصح  
جعل خطاب عبارة عن النفسي يمكن دفعه بالانتم انه لا يقصد من النفسي  
الا فهمه او قصد الا فهمه فيكون غيبه كما في اللفظ وقد يكون بعبارة  
كما في النفسي فيقصد منه الا فهمه انتهى بعبارة واقفاً اليه سميانه  
لغيره اختصاصه بان كان كجمله او بوضعه في خطاب غيره  
او لا حكم عنده الاحكامه واما وجوب اتباع خطاب الرسول والسيد  
والاجماع والقياس فليكون ذلك الامور معرفة لخطاب سميانه وظهر  
لوجوده والقول بان المراد من الله هو ان ربح فينبغي ربح فيه خطاب



الرسول البعير مع عبده لا يقطع اصل الربوبية لا ذلك الوجه المتعلق  
 بأفعال المكلفين فضل عما لم يفعل بها كخطابه بذاته وصفاته <sup>القص</sup>  
 والقول بان عبده لا يصدق على الاحكام المتعلقة بأفعال الصبيان لانهم  
 غير مكلفين يندفع ما عر من ان تلك الاحكام متعلقة بفعل الولي حقيقة  
 والثواب له وان عر من عليه لو جبر ان الاول ان الخطاب قد تم عندكم فلا يخ  
 اطلاقه على الحكم لا حادث اما اذا قلنا انه متعلق بفعل العبد كقولنا هذا  
 وطي جلال الرحمن فضل العبد حادث واما ثانيا فلانه يوصف بحادث  
 وكما يوصف بالحدث حادث اما الاول في قولنا حدثت الحادثة  
 بعد ما لم يكن حال صحيح بالانفاق وهذا الحكم يحصل الحكم وهو كل بعد ما لم يكن  
 حاصله وما كان ذلك حادثا واما الثانية فلانه قد ثبت في الكلام  
 ان القديم لا يوصف بالحدث واما ثانيا فلان فعل العبد علة له كقولنا  
 حدثت بالكلية وحرمنا بالطلاق وفعل العبد حادث متعلقه الاولى  
 بالحدث وجوب عند بان الحكم ليس بمتعلق بالخطاب بالمتعلق  
 وقدم الخطاب لا يقتضيه قدم الجميع لحوار قدم الحوادث وحدوث الكل ليس  
 بشي لان المراد بالخطاب المتعلق بخطاب من حيث انه ان متعلق لا  
 انه متعلق بالفعل بجميع افعاله والامر بوجوب حكمه اصلا وادارة ربه  
 ذلك لم يكن حادثا والامر بحدوث قدرته نعم اذ من حيث ان  
 متعلق بالحدث بالوجوب ان لا يتم ان الحكم حادث والوجود المذكور  
 في بيان اطلاق الاول فلان من حكم صفة لفعل العبد بل متعلق به  
 ولا يترجم من متعلق بشي ان يكون ذلك الشئ صفة له والامر ان  
 يحصل من متعلق القول به فقولنا شريك البار بمنشع وصفه بوجوب  
 وانه ما لم يكن لشيء ان قيام الموجود بالعدم واما الثاني فلان ان الحكم

بوصف بالحدث بل متعلق بوصف به اذ من حيث لوصف بالحدث لا متعلق  
 به بالحدث ان لم يتعلق بالامر من حدوثه حدوث المتعلق واما ان  
 فلان افعال العبد كالخطاب والاطلاق فيكونها موقوفات للحكم على موجب  
 ويجوز ان يكون حادثا من موقوفات الحكم كالعالم للمصانع والامانة رابعة  
 ليعتبره وقد يفتقر عليه ما يجوز اصل يجوز ان كان ما زاد على اربع و  
 وجوب معلومة البطل عليه من حيث ان احد بها ترك العقل واقامة  
 الافعال معانها الاخر حدث المكلف واقامة المكلفين معانها ليعتبر  
 ولو قال بفعل المكلف كان حسن ليقول ان الامر من الخطيب كالحق  
 ونطبقه لان هذا القول لا يترجم النقص لان المعنى بالعام وحسن الخطيب  
 للعدم وان خير ما يترجم على كذا ما هو من النقص المذكور وهو ان  
 لا يصدق على شي من منسب الى الحد وادريس من منسب الى الاحكام بالمتعلق بالخطاب  
 جميع المكلفين وقد يجب عنهما بان متعلق به جميع المكلفين لوصف  
 الاحاد بالاحاد فان قيل ان اربعة المتعاقبة بان الخطاب والافعال  
 فالخطاب ليس بجميع وان اربعة بين الافعال المكلفين فلا يترجم الجميع  
 هنا يجب بان الخطاب جميع مع لان اضافته لغيره عموم فان  
 قيل لست كذلك لكن عموم بغيره لثبوت الاحاد وعموم جميع لغيره لثبوت  
 الجميع فلا يترجم التوزيع انما يجب بان الحق عند المتعلقين ان عموم  
 جميع انهم بغيره لثبوت الاحاد لان عمومته بالعباس لا لا بغيره  
 لا لا يجب بانها كما يجب ان اربعة لثبوت لثبوت لا يترجم  
 على الحد ودلان المراد بالخطاب كل واحد من افراده والحدود  
 ممتدة حكم من حيث هي لان توجيه ذلك موقوف على ان الحكم ان  
 ليعتبره احكام لغيره لثبوت عموم لانه موقوف بالعام وطرحه العقول







ارشد من الامتناع بعدم حذف على ان يكون موصولة اكثر من غيرها مصدرة  
 كما يشهد به صاحب الكشف وميزه وحذف العايدة الى الموصول اذا كان  
 منصوبا بالمتعدي في شئ من القرآن وغيره لا يكاد يجد الا حذفها  
بل على ان حذفه اولى فلا يتم استدلنا لظلم لها على حذف  
العمل اذ بناء على المصدرية وهي حذف ظاهر على ان المصدر لا يجب  
 حمله على ظاهره بل هو ان يكون بمعنى المفعول والقول بان الاصل عدم الحذف  
 لا يحذف لغيره لان المطلوب لغتين والاصح ان ينافيه وان كان محذورا  
 والله فليحكم وخلق عليكم من العبادات كانت الاية لان يكون عندنا  
 لهم اقرب من ان يكون لونا ونجبا وكان لهم ان يقولوا لم تغيرنا  
 على عبادتها والله تعالى هو الغافل لذلك فيكون محذورا لهم لا عليهم  
دعوى المبطلين في عدم جعله بمصدرية وحمله على الظاهر ان  
 الاول لو تبنى الى اوله يكون مفعولا لهم غنوا فانه سبحانه واسطة  
 توقفه على فعلهم الذي هو غنوا في له تعالى عندكم عن مسوق  
 لا متغيرين ولا بين والوقوف الى الوقوف المفعول على فعلهم الذي هو  
 فعله سبحانه عندكم لا لوجوبها الى الاولوية كما في العمل بمرق  
المقدور وان قدرنا منه تعالى والمقدور هو فعلنا توقفه عليها لم يثبت  
 انتم له تعالى والنزاع فيه بين العقلاء معروف وبغيره القول يكون كون  
 جسم بالقدرة الفردية لهما لقطع حركة العشرة في حركة الطبيعة على  
 السفل اولى بان يكون فعل العشرة من حركة الى العشرة في توقفها  
 عليها وهو كما ترى والله في الخبر الرازي وصاحب الكشف والنسب يورد  
 حثا سلكوا مسلك الانصاف وعرفوا بان الاستدلال بهذه الاية  
 على خلق الاعمال غير تام ثبت له لو نقص طرف الحد ارشد الغزالي

بعد تحيينه بحسنة التكليف باختيار الزوال وما في فعل  
 مقال ذرة خبره ومن فعل مقال ذرة شذابه لكان اظهر من  
 نقص طرده بالاية المذكورة لصراحة الوعد والوعيد فيها  
 بحذف الاية بانه لما كان القابل ان يقول المراد بالمكلفين في  
 هذه المكلفون بذلك خطاب الله به حكم في لا يراد النقص بالحرف  
 الزوال لان التكليف لم يثبت له بل بغيرها احاطت المحل عند قوله  
 وازاده المكلفين بذلك الخطاب ان اصله الطرح باخراج  
 ما بين الاثنين اكدت العكس بالاية اذ لا يصدق عليها انها  
 خطاب الله السلق بافعال المكلفين بذلك خطاب اذ لا تكلف فيها  
 وانما عبر بلفظ ان دون اذ الجواز ان فيها تكليفا لغيره وجناب  
 ارشد فلم يجزها كزيادة الافضاء ارطلب الفعل والترك مع  
 المنع من التفتيش لولاهما والتخفيف لكان زادا تنافيا لانه فاع  
 نقص طرده بالاية المذكورة معذرة لكسبه بالعلم الوضع مثل كون الشيء  
 سببا وشروطا وانما كانه كوكبا والظاهرة وانما سببا بالنظر الى ان  
 الصلوة ان حكم بحكيتها الى صنع كما ذهب اليه جماعة اذ لا  
 افضاء فيه ولا تخيير فيخرج من عدم مع انه من افراد المحدث وان لم يحكم  
 بحكيتها كما ذهب اليه بعض المحققين خلاف وفي خروجها بل لا بد منه  
 فيضاف له الحد او الوضع لتتفق العكس فان الكوكب واخوته  
 موضع الشارع وجعله صارت سببا وشروطا وانما وفيه ان هذا  
 القيد يفرغ عن القيد من المذكورين لان جميع الاحكام عندهم موضع  
 الشارع وجعله وكان ذكرها لتفصيل الانواع والافهام لا للاصناف  
 كما خرج به بعض المدققين وعلم ان هذا القيد هو الحد عطف على الا



فالخطاب الوضع لا بد ان يتعلق بافعال المكلفين انهم اما يجعل فعل المكلف  
 سببا او شرط او مانعا لفعله او يجعل سببا لغيره كلفه ولا يقدور له  
 سببا لك ومن هذا القبيل جعل اتفاق الصبر سببا لاداء اوله الفاعل  
 من ماله وانما هذا ما قبل ان الخطاب الوضع قد يتعلق بفعل غير مكلف  
 كجعل اتفاق الصبر سببا لاداء المالك من ماله والظاهر ان لا يرى  
 لما راي ذلك حكم بان هذا القيد عطف على اسم فالخطاب الوضع  
 عند اسم من ان يتحقق بفعل المكلف ام لا فربما عليه ان هذا القيد  
 طرده بكتاب وضع فيه مثلا هذا عند من جعله حكما بغيره وهو ان  
الوضع اليها ان لا لاقتضاها والتخيير بواسطة ان يكون الدرك مثلا  
 للصلاة يتحقق وجوب الصلاة عنده وعليه نفس استقله الى  
 الوضع عن محله ولم يخص الاول الى الاقتضاها بالصريح بل علم  
 بما يتجمل ضمنه انهم قد يرد عليه النقص بكثير من الابواب  
 التي ليست من الاحكام مثل اتمد بالعمول خبر فبينكم فابكم يقولون  
 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا غير ذلك من الابواب المتقدمة  
 للاقتضاها كما يرد على المختص بالصريح النقص ان نقص الطرد  
 بانه ومن يقبل موقفا متعمدا اجزاؤه جميعا لغيره في تحريم  
 والخلق ادراجها للحكم فانزع النقص والامحاج على خلاف  
 في خلاف ادراجها في الحكم لم يثبت فضل في بيان ان حسن النفع  
 عقليان واعلم ان هذه المسئلة من المعركة العظيمة من المعركة والاختلاف  
 واكثر في امة الاثر الى كل كثر قواهم الاسلامية عليها وقد اضطروا  
 في ذلك فالنظر عليه المعركة كانت وامامة والبراهمة والكراشية و  
 الساسانية والثنوية والحوارج هو انهما عقليان والدرعية كذا

هو ان العقل يعزول عن درجته الاستبصار فلما حكم به فيها تعلق بحكم  
 الشرع من افعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح لانه قبل الشرع  
 في المقص من بيان هل النزاع لغيره القوان على امر وجهه فقول  
 حسن والقبح تطبيق على نفسه معان الاول لا يمتد الوصل زمانا فيه  
 قبل زيدا بغيره في المذهب واولا انه وهو عطف يختلف بالانسيا  
 اتفاق التاكون الشيء صفته كمال او نقص كالعلم والجهل وهو انما يت  
 للصفات بحكم العقل اتفاقا فان كانت اتفاق المدح والذم بالفعل في  
 قد خففوا فيه فذهب الاشاعة لانه يستفاد من الشرع حتى لو  
 القضية في الامر والذم لا تقب الحسن فيني والقبح حسنا وذهب المعزلة  
 لان الفعل في نفسه مع الفعل النقص عن الشرع حيث حسنة او سيئة  
 مقتضية لذلك كمن الافعال عند اسم ليست على شيء واحد فيها بل  
 يتوقف انما بعضها ضرورة كحسن الصدق والنفس وفتح الكذب الضارة  
 وبعضها نظر كما في العكس وبعضها لا يملك الا بالبر كصوم العبد  
 وطريقه ثم انهم قد خففوا فذهب الاول الى ان حسن الفعل في نفسه  
 لذاته من غير صفة لوجوبها وذهب بعضهم الى انما الصفة وذهب  
 بعضهم الى ان القبح باعتبار صفة موجد له وحسن كونه فيه عدم وجود  
 القبح وذهب جميعا الى انما باعتبار صفة اعتبارية موجبة لها  
 كعلم التيمم لتدابير او للتعذيب والممنوهم انك اولاً لا  
 وثانياً بالاسدال فقال استحقاق المدح على العدل و  
 الاحسان والدم على الظلم والعدل ان صار ويريح  
 مستبعد به ان يكون مذكوريا او يدرك الاستحقاق الوحيد  
 فان من تصور الطرفين وحدهما على ما هو حق وجهه فاضبه



ذلك بان توقفه وانكسار الشئ فان قيل لو كان ضروريا لما كان  
 متغيرا وبين قولنا الكل عظيم من جهة تفاوت كثرته في تنا  
 بتوقفه في الاول دون الثاني فالتفاوت قد يوجد في الضرورية  
 اما لعدم تصور الطرفين وعدم التعبدية او لا لثبوت الاستيعاب  
 او بغير ذلك وحكم برفقاء الادمان فلو كان ذلك الاستيعاب  
 مستقارا من الشئ لما حكموا به لتوقفه على القول بالشيء واما ان يكون  
 به وادانته كونها عظيمين فمنه الافعال ثبت فمما يدان ان  
 اولها قابل بالعرف ولما قيل ان ذلك حكم وان كان ضروريا لكن  
 ليس كونه بالمعنى المتنازع فيه بل هو ما جده المنصفين الاولين  
 ونحن لا نمنع حكم العقل فيها احاب عنه بقوله ومن قدر الحسن  
والقبح على صفة الكمال وموافقته الغرض اى غرض القائل  
او غيره ولتضييقها عنه صفة النقص ومخالفة الغرض وانكرها  
في المدكو رات من الافعال بالمعنى المتنازع فيه الذي  
ذكرناه انما فقد كابر مقتضى عقله فلا معنى اليه السمع  
وهو مباح والمخالف بين الفعل وحسنه او قبحه ينبغي ان يكون  
او كونه مستبعدا لا ذات الفعل او لا صفة لازمة لها بل هو  
المتضيقين هذا ان الديان على لفظي كونها ذاتيتين فقرر الاول  
 انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لمصارح حسن قبحي وبالعكس  
 والا نعم ما طرأ في المردوم مثله اما الملازمة فلان الصفة الذاتية  
 كالجبرانية بالنسبة الى الانسان لا يتبدل بالاضافة الى الاحوال كقوله  
 انكسار كل من الدانت وما هو ذاتي مد عن الحسن واما لفظ  
 الثاني فهو قولك تلك الصفة لانه الكذب وهو قبح قد يصير حسبا

فضلا عن ضروريته حسبا كما اذا استغنى به عن العلم بقبحه  
 ويمكن ان يجاب بان ذلك القول الواقع لانفاذا النقص من حيث ان  
 معنونه غير مطابق للواقع مهية تقتضي القبح اما لمجرد ما او كجزء من  
 حيث الانفاذ مهية اخرى تقتضي حسن كك فسلك من حيث انفسا  
 تقتضي احدهما القبح والاخر حسن وانفاذ العلم لا يدل على انفاذ القبح  
 لان ذم الفعل ودمه عند العالمين لعقلية الصفة متباينة ولما يجس  
 العقل او ينج كما صرح ببعض المحققين وموجب الذم منتف لعدم  
 ذلك القول اضطرارا في وجود سببه لانه انفاذ العلم سببه وهذا  
 شذوذ الدليل الثاني انظر كما يندفع ما لو بد عليهم من استلزام القول  
 ما يندبه لطلب ان السخ من الوجوب لا ضرورة وبالعكس وتقرر ان  
 انما لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين وانما ما طرأ بالضرورة  
 فالمدعى مثله بان الملازمة ارفق لانه كاذب عند اهلها ما صادق  
 او كاذب وفي التعديرتين يزم ذلك اما على الاول فلا يخس  
 لعدم قبحه ان يستلزم الكذب في جهة اخرى وهو قبح والمنع من  
 قبح يكون حسبا وقبحا وهو اجتماع النقيضين واما على الثاني فلا  
 يزم كقوله ان يستلزم قبحه جهة اخرى وهو حسن والمنع من حسن  
 فيزم اجتماع النقيضين بخلاف ما اذا كان شتر عيين واضافيين  
 اما الاول فلان التعارض بهما وجب استقاطعهما ولا عذر فيه  
 لان الحقيقة تجبره على الشئ وحده اما بما فلا خلاف في الحل  
 اذا الفصل ما صرح به من على احدهما وبآخر على الاخر فبذلك الحل  
 اعني بارها يزم اجتماع النقيضين وفيه انه لا ينقض جهة على  
 جهة بلية وفيه من يقول ان حسن هو العار عن جميع وجود القبح



لانه لا يصدق حسن عليه سوا كان صادقا او كاذبا لان فيه شبه القبح  
 واحساب بعض الافاضل بان مراد المعتزلة هو ان لا يقال حسن ونجس  
 دائمين ولا يزعم منه ان يكون كل حسن وفتح ذاتيا يجوز ان يكون  
 الافعال نعم كونها موصوفة بالذاتين موصوفة بالعرضيين وفتح  
 حسان في فعل كالمصدق النافع وفتح القبحان كالكذب الضار  
 وقد يوجب احدهما دون الاخر كالمصدق الضار والكذب النافع اذا  
 عرفت هذا فلا يخفى ان الدليلين من الخلق اما الاول فانه لما لم يكن  
 الداني لو كان عرضا لوضع موجبا لزواله وسبب كسبوا زلف  
 شريش بالذات وتفتينه بالعرض ولما انشأه لافا لم يكن  
 التفتين لو كان كل واحد منهما ذاتيا وسبب كسبوا زلف  
 الدليل الاول بان الكذب لا نقاد السبب ان كتاب اقل العقبين  
 من الكذب الموجب لانفاذه والصدق الموجب لفتنه لان الكذب  
 صادقا ولا يهدى الرءوس ومن اشبه بينه فليختر سبب ما رده  
 بقوله وان كان كتاب اقل العقبين مدحول بان هذا الكذب واجب  
 لوجوب تخليص البشر وهو لا يحصل الا به فوجس فلا يكون قبيحا ولكن  
 لوجوب منه بان الكذب غير واجب لان كان التفتين لغيره وكذا  
 بان باقيا مضمورة الاحزاب من غير قصد اليه ومثل ذلك كثير كما في جميع  
 العقود وغيره او معه ولكن التفتين وهو عرف الكلام من ظاهر  
 لا يطرق لا يتبين السمع له ولا يوجب ذلك عدم الوثوق على الشرائع  
 لوجوب حمله على الظاهر بدليل ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب فلا يلزم  
 من حسن التفتين حسنه بالذات والعقول بان مدح حسن  
 قد عرفت ما فيه وسمى عتبه الى كونها مستفاد من الشرائع

العقل ينفي الوثوق بالوعد والوعيد ولحق النبي اي  
 عدم كونه من اثبات النبوة بعد رويته بخبره يمكن الكاذب منها  
 ارسل المخرجة لانها لو كانت شريفة كان لكل احد ان يقول للرسول بعد  
 رويته بخبره على ما يجب صادق في دعوى النبوة بتوقف على علم ما به  
 لا يصدق الكاذب بالظن المخرجة على ربه وعلمه بهذا بتوقف على علم ما به  
 صادق فزعم الخاتم الانبياء فان باب اثبات النبوة ولزم جواز  
 كذبه سبحانه بالوعد والوعيد لان العلم بعدم جواز ذلك التعديل  
 بتوقف على صدق الرسول والعلم بصدقه لم يثبت بعد خلاف ما اذا  
 كانت عقليتين لان العقل يحكم بعدم جواز ذلك لانه فتح فالاولا تم  
 بتوقف العلم بعدم جواز ذلك على صدق الرسول لجواز حصوله من غيره  
 اخبره الشيخ والعقل مثل كون ذلك صفة بعض احوط مصلية  
 العادة الواضحة والاساس البشري فيفتح صدره عنه فها هو حريان  
 العادة ما يفسر به فقام صدره عنه ذلك وجوب من الاول ان ذلك  
 فعل لا صفة وقد صرح في الموقف بان النقص في الافعال يرجع الى العقل  
 وعن الثاني والثالث ان العلم بخلاف المصون لا يصدر عنه نقارده  
 وبما يشتمل ذلك الانسحاب انما يكون لتفتينها عقلا والمقدرة خلافه وثم  
 الرابع ما استر عليه بقوله ولحقوا الزرع العادة ما طلبة  
 اوله عاده في الاول في كذبه فلكونه الكاذب وبكذا او على هذا لم  
 ثبت نبوة احد من الانبياء فزعم طهوان التزييع بالكلية على ان  
 بعض حقيقته كما كان فضل التزييع فان طهوانا لم يقول بان هذا وكذا  
 مدرك باطل لا المدرك للحكم بالاشياع او العقل بالاجماع قالوا  
 اوله فعل العبد اضطرار لا يكون حسنا ولا فجا عقلا اما الكبر فاجابة



فاما العذر فلان ان لم يكن من الترك ثبت الاضطراب وان لم يكن فان لم  
 ينفذ في جميع الفعل على الترك لا يرفع ثم الترخيص لا يرفع وهو باطل وان  
 افترضنا ان كل من الترك لم يجب الفعل عنه جميعا لرفع العذر  
 فيسئل وهو باطل وان لم يكن ثبت الاضطراب وجوب العذر حيث  
 انقضت والتحقيق اما الاول فهو ما ثبت بالبرهان ولو تم الاضطراب  
 لما ذكرتم من الدليل لجري اضطراب في الوجوب ايضا  
 لجريان الدليل فيه فيما هو وجوبكم عنه فاما وجوبنا عن العذر فالواجب  
 في الوجوب العذر وهو فدية فلا يوجب لا يرفع مع عدمه فلا يرفع  
 وجوب عنه ان العذر العذر لا يرفع في وجوده حادث والارز  
 قد مر على ما لم يرفع من نفس حادث به والبرهان لا يرفع ولو ثبت  
 العذر في التعلق بالرفع العذر بالقدور حادث فيهم ما  
 ذكرتموه من الترخيص لا يرفع من جهة لوجود عنه وهو قدور  
 فيهم واما الثاني فهو ما ثبت بالبرهان ولا ينافي بالارادة  
 في ذاته التي من هذا الترخيص والتخفيف الاختيار بل تخفف  
 لان المختار هو الذي يمكن من كل طرف الممكن قبل تحقق الداعي  
 لا احدهما واما بعده فحجب الطرف الذي تعلق به وهو باطل وانما  
 لو كانا عطفين لزم تحقق الاحكام قبل البعث فيلزم حصول التعذيب  
 قبلها ايضا وهو باطل يقولون وانما كان معنيين خبر ثبت رسول  
 وجوب عنه ان تحقق حكم قبل البعث فوجب استحقاق التعذيب  
 لا حصوله وبقي التعذيب قبل البعث للعفو لا عدم  
 الاستحقاق فلا دلالة في الآية على ان حكم العقل لا يرفع انما يرفع  
 المتأخر في اعتقاد ما لا في اعتقاد المعترف فانهم لا يجوزون العفو

ورعا يجب عنه بان المراد بالرسول هو العقل شبهه بالرسول في البرهنة  
 والارث لا يثبت لكن المراد بالعباد الخلق هو العذاب فاحلها  
 احلها بدليل ما بعد الآية وتحقق حكم قبل البعث فيقتضي ثبوتها احلها فلا  
 منافاة سندا لكن المراد في التعذيب بترك الوجبات الشرعية  
 ولا بد من ذلك لغير التعذيب بترك الوجبات العينية وهذه الوجبة  
 وان كانت بعيدة لكن وجب الحصر فيها لوجود دليل على حكم العقل  
 على انه يمكن عدم الدليل بها وان كانت المطلب يقينا فالو انما لو كانا  
 ذاتيين لزم سبب الاختيار لوجوب تعلق امره بالحسن وبهشمة الترخيص  
 ولا يجوز عليه العكس لا يرفع والله تعالى منه وعنه وجوب ما ثبت  
 اليه بقوله واقتضاه العقيج منه تعالى لصا داف وهو الترخيص  
لا يفي العذر في عليه فزوره انه ممكن في قدرته على جميع الممكنات  
 واعلم انه قد ثبت العادة المتين لتلك العادة والمالعين بها بعد  
 تسليمها بذكر مسكتين وبيان تعلقها عليها وهو عذر فاقدر انهم  
 الحسن وقال مسكتان الاولى وجوب شكر المكنم ان تعظي  
 في ثباته وثبوتها بالبرهان وتحقق مرادها بالبرهان عقلي  
 فيا تم بتركه وان لم يحرم بغير دعوة النبوة خلا فلاكت عزة فانهم  
 تسليم حكم العقل حكما بان هذا ليس بعقوبة بل لا من العقاب  
 او زوال النعمة على الامن او العقاب بانكره متعلق بكل وجه  
 منها وحصوله ان الشكر يحصل به الامن من الضرر المظنون في  
 انشائين وكل ما هو كذا فهو وجوب عقلا اما الاولى فلان كل حال  
 اذا راي ما عليه من النعم كسب ما مر وما لم يزل ان النعم قد  
 انزله الشكر عليها فلو لم يشكره لانا ما في الدنيا وعذبه في الآخرة



وليس كذا من من ذلك وانما الثاني فلا شك ان دفع الضرر المقتضى  
واجبا عقلا بدليل فم العقل على تركه كان يوقف هو عليه واجبا عقلا  
ايضا قالوا الاول واجب لفائدة والا لكان عبثا وهو صحيح واللام  
باطل فان الفائدة اما لشكره وهو باطل فتزهد عن جلب العوزية  
واما لشكره فاما في الدنيا وانه باطل لان الشكر فيه شقة لا منفعة  
لنفس ضرورية انه يغيب الفعل الواجبات والكلف عن المشتملات  
وتتوقف النطق في الحما المصنوعات والسمع في الامايت او في الخلة  
وانه ايضا باطل لان استيفاء الفعل في امور الاحسنة وفيه شبهة لان  
من قال يحكم العقل فقد قال يستفاد به فائدة الفائدة الاحسنة وانه  
فلا يلبس عدم استيفاءه والمقصود من عدم وجود الفائدة لعدم خشيته  
كونه نالت كره في الدنيا حيث قال وهو الراس في الدنيا من  
غدايب الاحسنة الفائدة فوجوب الشكر لان دفع المضرة فائدة  
اكمل من فائدة جلب المنفعة او الفائدة فيه استحقاق الملاح  
ما لا يتبين به او الزيادة ان زيادة النعم وحليها ما دانه او هو  
ان الشكر لنفسه لا لامر غيره لان وجوب كل شيء لا كان له  
لاجل شراخه من اسم وانع فلا بد من ان يكون واجبا لذاته او  
بغيره كما هو واجب لذاته فان قلت لو امكن ذلك لا يمكن ان  
يتن جميع الافعال مطبوعة لنفسها وهو خلاف الاجماع وايضا الفائدة  
في الدنيا ليست الا منفعة بالانفاق والمنفعة الدنيا وانه اما لذاته او  
الهيبة والشكر ليس كذلك فلو الاضال والحكاما مختلفة فقد يكون بعضها  
مطلوبا لذاته وبعضها لا يكون كذلك والشكر وسببه في الله لانه  
لما كان وسببه في المصانع من الصفات ومعرفة التوضيح

عبثا والمنع لا حفرته كانت النفس بغيره فوق التذات لذات  
الوصية وحسبه وقالوا انما ثانيا خوف العقاب لا الشكر فاقم  
فلا يكون الشكر واجبا اما الثاني فظاهر واما الاول فاما لانه يعرف في  
ملك الغير انفس الشكر بغيره انه يخاف من العقاب الاجل  
والجواب ان هذا استدلال في مقابلة الضرورة فاننا لنقطع لعدم  
العقاب على شكر النعمة والموازاة عليه والاستغفار بوجوبه  
لانه بل العقاب على كفر النعماء لعدم الاعتناء بها على ان  
المقرون في ملك الغير انما وجب العقاب اذا كان المالك بمن  
لحقه فزر بالمقرون في ملكه ولذلك لا يتبع النظر من ان الشكر يستفاد  
بجوده والاصطلاح بشاره والمالك فيما نحن فيه منزوع عن الضرورة  
لانه من قبل الاستعانة به سمي به كالات ان حفر ما يده سلطان فاعطاه  
لنعمه فافقه شئ عليه وبسببه له ويحصر في الجي مع لاجل النعمه بها ولا  
ان ذلك لعدم استعانة بذلك المالك والفاعل بذلك يستحق العقاب  
فكذلك استحقاق العقاب ههنا اولى لان الدنيا وما فيها لا ينظر  
في عظمتها وكبريائها اقل من منفعة بالنظر في ذلك السلطان  
ووجوب ان العباس ان يرضى عن سميته على النعمه  
باطل لحقار لغا انك النعمة بالنسبة اليها ان السلطان  
وذلك لان معا فتنطرت الاستعانة لاجلها انما انعم  
سما به فحق ان حفرته عنده لغا بحيث لا قدر  
لها عظمت له وحلال كبريائه لكنها عظيمة عندنا لانه جدينا  
انها فركت شكرها لفران سجن به جزدان فبطل كلام  
الحاجبي وهو ما ذكرنا من ان شكر المنعم كالاستعانة بكن شكره



في لغة والعناصر المتكاتب لهذا المقام ان يتي اذا اعطى ملك ملك البلاد  
 سنة قانو بارجل فقيرا ما يحتاج اليه من مؤنة سنة وقصر حوائج  
 في عام القبط الذي ياكل فيه بعض بعضا ثم ان ذلك الرجل ارض من  
 ان كرهها ولم يظفر منه باقعي عن الاعتناء ببيتها بل كان وجود  
 كرهها فلا ريب انه مذموم حتى لا تامة وتخذلان المسئلة  
 الثانية الاشياء الغير الصورية احضر ما يوصف عن الضرورة  
 وهي التي يحتاجون اليها في العيش والبقاء كشرب الماء للعطش  
 والنفس في الهواء اذا لم يكن القطع كيوارنا الا عند من يجوز التكليف  
 بالجميع فلك الاشياء وهو الاختيارية على صفتين قسم بذكر  
 الفعل صفة وقية وقسم لا يدرك فيه شيئا منها فخرج الاول  
 بقوله مما لا يدرك العقل فيجبها ولا حتمها ضرورة ولا نظرا  
 فانه ينقسم الى الاف مائة لان المشغل في القبح حرام وعلى حسن  
 وجوب ان يستحق فاعلم المدح وناكره الذم ومنه وجب ان  
 استحق فاعلم المدح فقط ومكره ان استحق ناكره المدح ومباح ان  
 لم يتحقق بغيره ولا تركه مدح ولا ذم ثم مثل لا يباح وبين دقت حكم  
 بقوله كنتم العبد قبل ورود الشرع اذا ريب بعده في اجتهاد  
 المتابع لقوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا فتبقى ما سوا ما حرم الدليل  
 ما باجته غير محرمه الا في ما حتمه عقلا لان مذهبه الاجتهاد  
 في المحرم لا يوجبها اذا المراد بالباحح ههنا ما اذن في فعله وتركه  
 وعدم المنع عظم من الاذن فيها نعم لو كان المراد بالباحح ما يمكن  
 حب ما سوا حرام من الاف مائة لمكان ذلك موجهه فان قلت  
 حكم ما باجته مع ذلك المقدر من ان العقل لا حكم له بحسن ولا في

وهو في

وهو يقتضي حكم عدم الاجتهاد بوجوب حكم ما باجته وادعيا وانزع  
 ان الحكم للعقل الصحيح هو ما يركم المصنف وان كان المقدر ما ذكرته  
 كما هو اية في كتب الأصولية قلنا انه يقتضي حكم عدم الاجتهاد في  
 فعل مخصوص بل بانه عينة عينة ولا خلاف في حكم ما باجته في جميع  
 الافعال بل بانه عينة لجميعها الذي اراد شيئا المذكورة منافع  
 بالضرورة مفسدة من الضرر على المالك وغيره لانه المقدر فلا يكون  
 حرمه وانما العقل هو ما كان ذلك تصرف في تلك الغايب بغير  
 فهم كحكم التصرف في تلك التي لا يدركها بالضرورة ما تراه اليه  
 بقوله والاذن في التصرف في تلك الاشياء معلوم عقلا  
 لانه انتفاع خال من المفسدة كالا استغلال بجدار الغايب بغير  
 فانه جازي لذلك اية على ان قياس الغايب على التي يدركها صحيح فان  
 ان يدركها بالتصرف في تلك بغير اذنه دون الغايب لتدبره عن  
 ذلك وفيه ان اجتهاد الاستغلال اول البحث فالحكم بالسلب ما  
 للمعلم الضرر وهو يظن في قوله كالا استغلال ما يتحقق من  
 اقتضائهم من النفس والهواء على اقل ما يحصل به المصلحة  
 وهو المقدر الضرر وما لا اجل لك الاقتضاء فلو كان الضرر الغير  
 الضرر حراما لما كان تركه موجبا للذم وسمي ان رتبته بها آخر  
 ذنب اليه المفسدة وحاجة من خالفنا وهو الوقت والامام  
 نارة لعدم حكم وجزء لعدم العلم وقد يرجع هذا على الاول بان قطع العلم  
 حكم لا الوقت ورجا بوجبه بانه محرم جدا لوقفا لا اقتضاء لعدم العمل  
 نيك الاشياء فصل الواجب ما يتحقق وانما لم يقل ما  
 لغايب لما يخرج الواجب المعقود من تركه ولا ما يخاف لئلا يدل



ان الشكوك في وجوبه وقد يوجب الاول نارة بالانفراد المستحق به العقاب  
 واخرى بان المراد بالعقاب ما ذكره ان الركن اماره له فلا ينافي في الخلف  
 وانما ينافي لا خوف في الشكوك فيه لعدم الدليل على وجوبه ما ذكره  
 اي بسبب ذلك الركن المخصوص الذي هو ما ذكره به لان الخلق في كل وقت  
 مشتمل بالعبودية فلا يصدق عليه الجلب والكلوه والمندوب اذا تركه  
 المكلف واركنه فخطوا ولا على خطور اذا تركه مع فرض لا الى بدل  
 فثبت ان الموسع والفز والكفاية هذا اذا قلنا بان الوجوب غلق لكل  
 واحد اما لو قلنا بان غلق بوجوبه منهم فلا ينافي في ذلك الغلق لا يخل  
 تلك الثلاثة بدونه ذات عقلا او شعرا قال المصنف في نقل مقابلا  
 لانه اخص من الذم وفيه ان استحقاق العقاب مساويا لاستحقاق  
 الذم لا اخص منه ولا يترتب عليه بوجوبه منها ان بعض افراد الخلق قد يكون  
 افضل من بعضه لا يصدق عليه استحقاق مع ان هذا لا يصدق عليه ومنها انه  
 لا يصدق على جميع الشئ مع انه مندوب لا واجب ومنها انه لا  
 اوجه بالذم ذم الشارع فلا يوجب في جميع لانه ماض على ذم كل ما ذكره  
 كل وجوب وان اريد به ذم اهل الشريعة في ذم الدور يتوقف ذمهم  
 بركن الفعل على العلم بكونه وجبا فلو توقف العلم بكونه وجبا على ذمهم  
 لمزم الدور ومنها انه لا يصدق على اربعة مع انه من افراد الخلق  
 وهو واجب عن الاول ان صدق عليه ثمانية بارائه وجب كاشفا  
 على ما يتعلق به الوجوب من المنة الكلية لانه حيث انه مستحق ثمانية  
 هوية وشخصية ومن ان الشئ ان قد يكون مندوبا من وجبه ووجبا  
 من وجبه احسن فلهذا كل واحد من المندوبات يجوز تركه ويكون  
 مندوبا من حيث خصوصية ذاته ووجوبه لا يجوز تركه من حيث انه

مستوفى بموجب الذم هو القدر المستحق عن الكل وهذا قريب من الاول  
 وقد يجاب عن هذا بان صدق على عشرين جهة استثنائه لانه جهة انه ما  
 للمندوبات وعن الثالث ان مثل قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله  
 فان له ما رجحتم دل على عدم كل ما ذكره وجب على ان الدور غير لازم  
 لان علم غير اهل الشريعة يكون الفعل وجبا يتوقف على تحقق ذمهم بتركه  
 تحقيق ذمهم يتوقف على علمهم بكونه وجبا من الادراكات عنه فلا يرد  
 وعن الرابع ما اشار اليه بقوله لا يفتن عكسا ما جاز في الاربع  
 اي الاربع ركعات في الاربع اي في اربعة بقاء مستوفى لا اعتبار  
 اربعة ركعات في الركعتين الاوليتين اي تركنا الاربع ركعات يعني  
 انما يتوكلان عنهما حصول برائة الذم من الصلوة فيم كن تركها لا لا  
 بدل فلا يفتن عكسا بها ولحق ان هذا الاعتراض وجوب في غاية  
 الضبط لان الوجوب في هذا المقام هو المنة الكلية الزلزله فلو ان  
 شئ ما كل واحد منها هوية مفارقة لهوية الاجزاء فانما يستحق تركه  
 هذا القول انما يقتضي بوجوب اربعة ركعات متتالية دون الاثنين فالا  
 يبطل اعتزال الخليل بوجوب الركعتين ففقد من هذا ان الركعتين بدل  
 عن اربعة ركعات لانه بدل عن الركعتين فقط فتدبر وقص عليه  
 ارسله المذكور من الاضربين الزايد على احدى الثالث في  
 المسح و المنسج في الركوع والسجود او في الاضربين لا تسب اربعة  
 في الواحد اذ تركه كالاوليين فالحق لصيد في عليه وامن افراد  
 الخلق وقد قول العفة والشهادة الزايد يستحب لم تركه لا لا يرب  
 ممنوع ولو وجب ذلك لم ينسج الشئ وان المسح لا يمنع التكرار فيه  
 والغاية في نظرية الشواب لان ثواب الوجوب عظم من ثواب الشئ



وفي وجوب الكمال الزائد من شئ فانه قلنا لو جوب لعموم الشيء عن  
 قطع العمل الواجب اما احرمه الدليل وربما يقال يجوز قطعه مطلقا  
 وعدم جوب به واجبا لا بعد الكمال لوجود تركه متبدا فيستحق والاصل  
 البراءة من وجوب الكمال واستحقاقه الشئ من العوايد الكافية  
 ولا يرد ان القطع قد يقضي في زيادة ما ليس يصح في الصلوة على تقدير  
 وروده على ما ليس بغيره ولا في معناه لو وقع الاذن فيه شرعا وخروج  
 عن وضع الذكر طارعا بعد القطع فلا يقدح فيها بوجه وبإدفعه الى الكمال  
 بالحق المذكور القرض عندنا وقالت حنفية ان كانت طريق  
 ثبوت ما ذكره قطعيا متساويا ودلالة كوجوب الصلوة والركوة ففرض  
 وان كانت ثلثا كوجوب قراءة الفاتحة المستفاد من قوله لا صلوة  
 الا بتكتم الكتاب فوجب اذ هو مع كونه خبرا واحدا يحتمل نفس الفضيلة  
 احتمالا طاهرا وان كان نفس الصحة اظهر منه وان تعلم ان التزاع لفظي  
 اذ لا خلاف في وجوب هذين الطرفين اما التزاع في اطلاق هذين  
 اللفظين على الكل وبالنسبة كما ذهب اليه حنفية ثم انه ان ادعى  
 ان ذلك مستند لافقة او شرع فليس فيها ما يقتضيه وان كان صليها  
 فانه في هذه التفرع لا يختلف منه تاويفا يختلف منه فان  
 فعل الواجب في وقته المقتدر ارا المعين في شرعا  
 سواء كان متصفا او متصفا وسواء كان مبينا طاهرا معاك وقت اليقينة  
 او اذ فقط كوقت صلوة الزلزلة والجمع والقضا وان كان من جهة  
 القليل لان اول وقته وقت التذكر او حشر وقت الاداء لكنه  
 خرج بالاختصاص المستفاد من اضافة الوقت اليه اولا فليس  
 على الطرفين بغير فضل وهو متعلق بفعل كما صرح به النص في شئ فكون

احراز ان الاعادة وقد جعلها البعض متعلقا بالمقدور على ان يكون خيرا  
 عن القضاء لا يختلف والاعادة في قسم من الاداء لا في قسم فاداء  
 سواء فعل اوله او اخره او لا واما في التذكر فالفصل في الاول سواء كان  
 لغوا شريفا او شرطا او غير ذلك والاصل في خروج اعادة الوصو  
 وجمع مع عدم الفرض في الاول فان ذلك اعادة بامسح الفم او يد  
 نظايرها اصطلاحا لا يفتقر الى التذكر فاعادة والمعتبر وقومها في  
 وقت الاداء كما هو الظاهر فلا يفتقر الى التذكر وما فعل بعد ذلك  
 بعض فسيان ذلك لا سيما في اعادة ولا فضا اصطلاحا كما صرح به بعض  
 المحققين اول بعد اربعه وفيه المقدور بامر جديد انما  
 به لان الامر الاول لا دليل على وجوب القضاء لو فات المأمور به  
 وسيتا في النهج الثالث ما يدل عليه فقهاء سواء كان الاداء  
 واجبا كقضاء الصوم المتردد عمدا او غير وجوب للمصلحة  
 النيكوم وصوم يائس وصيلة باذن شرع فيقدم بتقديم  
 زكوة الفطر على ليلة الفطر يوم اولى بين ومن اول الشهر ويجوز  
 الزكوة على وقتها فقول البعض بان الفعل لا يقدم على وقته ممنوع  
 وبما روي من سقوط المحقق الشريف له بان النصاب هو  
 حيز راسب وجوب الزكوة قد جعل قايما مقام تمام السبب فصا  
 وقتها بذلك موسعا اعترف يجوز التقديم ولما كان ظاهر كلامهم  
 بوجوب اختصاص الواجب بذلك الاقام بل صرح بعضهم بذلك  
 انما يقولون وكذا المختص على ان المستحب المبرور في هذا  
 الاقام لا رتبة هذا اذا كان موقفا لان ما لم يكن له وقت كما  
 التيسير والنوافل المطلقة فلا يوصف بشئ من الاداء والقضا



وقد علم بذلك انما يقع الواجب الاربعة حدودها فالاداء  
ما فعل او لا فوقيته المقدرة على البواقي واعلم ان كل واحد من  
التقديم والاداء والقضاء مبني على خمسة والاعادة مبني على تقديم  
وكذا القضاء ان اعتبرنا فعله ما في وقت الاداء وله الاداء ان  
اعتبرنا الا وبنية فيه كما في هذا الكتاب والاولى في الاعادة وكل واحد  
من الاداء والقضاء يقوم من وجه كما ذهب اليه العلامة في النهاية بهذا  
اذا اشتهر اتفاق الاستسكان واما اذا اختلفت اركانها ففقد  
فيتها وبين الاداء ان يقوم مطلقا كما ذهب اليه العلامة في ترتيب العتق  
وغيره فلما استشكل في حدود الاداء والاعادة والقضاء نقضنا  
استدلاله دفعه بقوله ولا نقض على كونه في كونه وما دام  
الركعة الواحدة في الوقت والبواقي في خارج فمقتضى الكثرة  
فلا يصدق عليه حد الاداء مع انهم يسمونه باجمعه اداء واعادة  
المنفردة في جماعة لادراك فضل الجماعة لادراك نقص  
الاول فلا يصدق عليها حد الاعادة وبنية افرادها وقضاء منفرد  
بالحج لان وقته مدة العمر فلم يقع بعده فلا يصدق عليه حده وبنية  
افرادها وسمي ان هذا كما يترتب على كونه حد القضاء فيمنع  
طرد احد الاداء على من لم يعتبر الا وبنية فيه للموقفية الى ان  
ما وقع فيه ذلك الفعل وقت له بالنقص الصحيح المستفيض بان  
من ادرك ركعة من الوقت ففقد ادرك الوقت فيكون ذلك  
شبهه بالبنية لادراك الوقت اجمع وعليه يخرج كونه مورد الجمع  
ولم يفت كونه فاضيا مطلقا او ما وقع خارج الوقت والنقص  
وضوءه المنفردة به انما ينقص ففقد در عبادة سنان في

الصحيح

في الصحيح الصادق عن ان صلوة الجماعة افضل صلوة الفرد بربع عشرة  
درجة وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلوة  
الجماعة افضل صلوة الفرد سبع وعشرين درجة ولحققت من الصلوة  
ما ساقاهم حشر لاسع المقام ذكره والمضييق بالافساد ان  
يصدق ان مع الحج العاشرة بما يجابه على المكلف انما هو من دون تجزئ  
تأخير الاجل الا ان صار رخصا لا انقلاب سنة في العتق ولذا  
لا يجوز له البقاء على سره على عام حشر فصار الوقت في تلك السنة  
التي لفعل فيها العاشرة فصار انما به في القابل واذا فعله فليكون  
هذا اذا كان اطلاق القضاء على بطرف الحقيقة واما ان كان بطرف  
الجماعة فلا ينقض **فصل** في حكم الواجب اذا  
يقتل في وقت وهو على سبعين موع ومضييق الموسع ما  
وقته عنه كالمطهر والمضييق ما سواه كصوم يوم  
بعينه ولا تراه في وقته او لنقص عنه كقدر الركعة من  
الوقت بعد غسل الحصى مثلا وهذا لا يدخل في جنس التكليف  
بل يقتل بالجمال فلو وجد فلا بد من حمله على ارادة القضاء وهو حكم  
الاداء في حشر ما في بعض الاوقات وانما المضييق بخلافه مع  
اخره للشيخ بان يقع على اثنين رواه من قال لا يحضره والاول  
هذا وقد ضمت العلماء في الموسع ففهم من عاق الواجب كسبع  
احزاب الوقت وقال ان المكلف يجزئ ان يفعل في اوله او  
او حشره وحج عليه الا ببيان به ومنهم من علقه باول الوقت  
وحله قضاء لغيره ومنهم من علقه بحشره وحله بذبا سقطا  
لغيره في اوله ومنهم من قصده او مستوفى عن اكثر من اجل الارض



فاوله موقوف فان ادرك الفعل اخره و هو ان الخطاب ذلك  
 العمل كان موقوف فرضنا وان تغير حاله يكون او يكون كما كان  
 ما قبله ندبا والمهم رأى ما هو يكون بطمان ما سواه لعله والمحل  
 اكل حبة من اجزاء الوقت وقت الاول بحيث لو اتى  
 المكلف بجزء حبة منها كان انما بالمطامعة وهي والمحل  
 عندنا واحد كثير من مخالفاتهم فمن يكون بجزء حبة من الوقت  
 عن الكل كل حبة قبل الوقت وعدم المسح لا اوله الكل  
 اول جزء من الوقت وفيه و هو بعد قضاء بال يكون  
 ان رجع اوجبه والاول وغير باجزائه لا المنتهى بذلك  
كعوض التأجيل والمسح عليه بكل ما يكون بجزء  
فما يكون باجزائه والا فلم يكون اول الوقت من الوقت  
عمود للبطلان على المطلوب ولا اخره وقبله لنقل  
مسطح للفرض كعوض للمنفية انما تدبر بعض المسح  
 لان اكثر التوقيين وافقوا والتعظيم فالوكان واجبا في الاول  
 لما حاز تركه تحقيقا للمعروف الوجوب والا لزم باطل بالاقتناع  
 ثم انه ثابت بالبقاء فيه فيكون نقلا لان النقل بالتناسب  
 في فعله مع حوازه تركه فان انما يتم الملازمة لوكان ذلك الفعل  
 واجبا مستقرا واما اذا كان موسما فلا ثم ان حكاية بذنية ظاهر  
 الا فما اذا لم دبر ما حاز تركه مطلقا للبطلان وهو بعد  
 زمان الترك على انه لوكان مندوبا لما كان تقديمه افضل من باجزائه  
 اذ النقل لا يكون افضل من الوجوب ولا هو الى المكلف  
 اذا اتى بجزء اول الوقت مواشي بان ينظر حاله واحدة فان

كان باقيا عنه الخطاب كان ذلك الفعل واجبا والا فذهب كالي  
 عين الكبري اورد المسح وجاء دلت على بطلان بذنية منها انه  
 لا خلاف فان النقل الوجوب من الصلوة تخالف النقل والمحل  
على ان يشترط النقل في جميع ما يؤدي من صلوة لا يختلف فان  
 بذلك ان الصلوة في الوقت كله واجبة وافقه على واحد ومنها  
انما قد يجمعوا على ان الاولان والا فانه من شروط الصلوة الوجبة  
واذا استعمل في الصلوة المقولة في اول الوقت دل على وجوبها في كل  
وانما لست بشغل ولا موقوف ومنها ان كون الصلوة وجبة وجز عليه  
الصلوة ولا يؤثر في ذلك الوجه باني لعله او ختم ان المسح في الصلوة  
 ان يكون مفارقا لها ولا يتأخر عنها بشي وجوب كل جزء من الصلوة  
 عند دخول المعصية موقوف على انها لان كل فعل باني في الوقت  
 فهو وجوب ولا يقف على المنظر والما يقف صحة على الاتصال  
 والمراد بذلك انه اذا انقل فلا قضاء عليه واذا لم ينقل فالقضاء  
وجوب ثم قال بعد البرء ونوضي للمقصود بلى الوجوب احد  
الاختصاص اي بجزيات المنفعة والمنوع المقتضى باجزاء  
 الوقت فهو كوجوب المجزة لان الفرق بينها ان التخير بينها  
بجزيات المنفعة بجزيات والمنفعة بجزيات بجزيات المنفعة  
بجزيات لا يطلق الا من تخوف فلا تقام الصلوة لذلك الشئ  
على سبيل به اسرا الوجوب من غير التعبد لبيح من  
اجزاء الوقت وليس المراد بذلك اول الوقت واحدة  
في اخره ولا فعله كل جزء منه مكرر احكاما وليس جزء منه  
لوجوده في ذلك فلم ينق الا ان كل جزء منه صالح لوجوده في المكلف







بدل من الآخر ويجوز له ان ينقل لكل واحد من جهة البدلية انفا  
 والجواب هنا ان البدلية اليوم معتبر من فعله في كل  
 جزء من جزء الوقت قبل الصديق لا مطلقا اي لا من  
 فعله في جميع الاجزاء او العزم على الاثنين به فثالثه حال غير ممكن في  
 جزء الاخر لعدم كونه وقتا له في غاية ما لم ينفذ في ذلك  
 الاحتمال لا سيما ويخرج من هذا جواب عن ايراد الخلل وهو  
 انه لو وجب اليوم قبل الاجزاء المتعددة لتعد  
 السبل والمبطل وجهه وهو باطل لان البدل ما يقوم مقام الاصل  
 فاذا قام وجهه لم يكن التثنية بدلا لا استواء وجوده وعدمه وتوحيده  
 وجوب ان اليوم بدل عن فعله والبقاء في تلك الاجزاء وكل واحد  
 منها متعدد وكل بدل يتأني به مبدل وحلول عنها باعتبار  
 دلالة على الوجوب مع التوسعة لفظا وعدم تعاقب غيره بها  
 كما ينبغي بتوطئة الدليل المذكور لان عدم الدلالة ليس دلالة  
 على العدم ولا استلزاما لما هو معروف ما فيه والبدل هنا  
تابع للفعل لان وجوبه ثابت من وجوب مسبب عن ترك  
مبدله وهو الفعل الوجوب اصالة فان الوجوب  
 تعاقب اوله بالفعل ثم انه تعاقب بسبب الترك باليوم فلا تحييره  
 ابتداء كما في الخبز فلا يلزم صدوره عن الفاعل بقية البدلية  
 لفقدان البدل عند الفعل لفقدان سببه كتحصيل الظن  
بوقوع الكفاية عند تركه فان وجوبه تابع لوجوب  
 الكفاية مسبب عن تركه ليجزى عن هذه التخييف والوجوب اصالة  
 هو فعله فليس بدلا في تحييره ابتداء في كفايته في اطلاق

البدل على مثله لانه راجع الى الاصطلاح ولما قال البعض انما الغرض كالتلابة  
 ولي جبر ان العزم وجوبه بسبب كونه بدلا لانه من احكام الاعمال ولو اجمعه  
 قلنا وجب وان لم يدخل الوقت احاط به منه لقوله ولو ان العزم  
 من احكام الاعمال لا ينافي بدلية الفعل في وقت  
 اي في وقت ترك الوجوب اوفي وقت دخول وقت الوجوب غايته  
 ما في الباب لزوم كون الوجوب نفسه بدلا لوجوب غيره وهو  
 جائز بحسب واقع كما ذكرنا الفاعل من ان الاولين في الرابع بدل الكثرة  
 بين ثمة طمان الموت في حينه من الوقت بسبب  
 من سببه لعجي تركه قبله انفا ان مات فيه لم يترك  
 ما قبل ذلك يجوز وفاته بحسب نفسه ولا ترك الوجوب من غير  
 بدل وهو العزم بفعله ثانيا وان لقيا اي الطمان والوقت  
 ففي العصيان بالترك لاجل الظن المتكشفت خطاه نظر لانه  
 ترك ما وجب عليه بحسب الظن الذي هو مدار التكليف وهو  
 اي الفعل الامر هو العصيان مع كون فاعله عاصيا بسبب تركه قبل  
 ذلك جزاء اداء عبده لانه لما اكشفت بطلان ظنه زال حكمه وبلغ  
 اثره فبقى ما بعد ذلك جزاء كما كان قبله ولا يلزم من جعل الظن المكلف  
 موجبا للعصيان بالتخمين مع ان الاصل عدم مخالفة ذلك  
 الاصل ايضا لا يرى انه يعصي بالتخمين او اظن انفسا الوقت قبل  
 دخول الوقت ثم انه اذا ظهر خطا اعتقاده ووقع في الوقت  
 كان اذ اراد وجوب عليه ثمة الا اذا انفا في حال القاصي  
 ابو بكر الفعل فضاة لانه وقع وقتا المتعجب عنه وفيه انه  
 ان اراد ان الفعل ليس فضاة فالتخالف يرجع الى الاصطلاح ولا



فيه الا ان نسبة ادا اولى لانه فضل فوضعه المقدر له بشره عا  
وان اراد وجوب نية القضاء بما على ان ذلك الفطن كما صار  
سببا لتعيق ذلك جزاء فقام له كسب سببا لخرجه جاعدا  
كونه وقفا مقدر له بشره عا بالكلية فهو لعبد اذ لم يقل احد بوجوب  
نية القضاء فهو خلاف الاجماع ولانا لان ان الفطن المذكور له تأثير  
في خسر وج الوقت المقدر له فنفى الامر مع الاصل اعتبار ما كان  
على ما كان على انه بر عليه ان لا يعنى المكلف بان يخرجه البتة بل ان  
لان القضاء فيه توسع واما كان بان القضاء انما يكون على التسرع  
عنده ان لم يتعد المكلف بالبرك والافهم صنفين كما في هذا المقام  
هذا الذي ذكره ما بين حده من التوسع وما وقته العمل كالمج  
مثلا كذلك ارسل ما بين حده مما ذكر من الارشاد وظان  
السلامة من الوقت كذا ان مات فخرج منه حيازة  
بالضم والله فغير عاص فيها ارضا بين حده وفيه وقته العمل  
لان التخيير حايث فلا اثم فلا عصيان فان قيل حراز التخيير كجزء  
ان يكون مشروطا ما يعلم سلامة العاقبة وهو مقتود بهذا الشرط  
وان كان حاله لانه منتهى عادة الا انه لا يلزم التكليف بالعلم اذا  
التخيير غير واجب لطوار التخيير فالكلف به هو القدر المشترط  
الله ابره من حايث والى والد ابره بينهما حايث ليس يلزم حجب عنه نارة  
بان لا فائدة لطوار التخيير اذ لا يمكن العمل بقتضاه لانه في جزئ  
بان ذلك الشرط لوجوب رفع التوسع وهو خلاف المقدر لان  
المكلف لا يجوز له التخيير المشروط بالعلم فحين عليه التخيير  
فيكون الفعل واجبا معيقا لا موسعا وقد مر بعض المحققين بان

بما فاعلا بالعصيان مستدلا بان له جاز التاخير لم يعص اذا مات لم  
خروج الواجب عنه كونه واجبا به وواجب بان به الامتثال  
بعد معادته لا يطلع السلف مدخل بوجوب الاول ان الجمع وقت  
بحسب ظاهر الشرع والناظر في جميع انما يعنى اذ انكره جنت بارة  
والبرك في بعضه انما انما يكون بالوقت الذي لم يكن جنت بارة انما  
ان في تقدير عدم الموت لا يصح كذا في تقدير الموت لان الموت  
لا يصح للعصيان وهو في المحاجي بهذا بان العصيان يتحقق  
في انما دون الاول تخلف ان يخرج عاجل ويستدل بان لو لم يتحقق  
في انما لم يخرج الواجب عن كونه واجبا لان ما حاز تاخير ابدأ ولم يكن  
ادامات لم يكن واجبا كخلف الاول فان تاخيره غير جائز ابدأ  
لوجوب الاتيان به عند الضيق وانما لم يقدر به المصل لان العصيان  
بالبرك واجبا وفي جميع الاحوال غير معتبر فحصل مفهوم الواجب  
والا يخرج كغيره من الواجبات كاللغاة والتخيير بطرر دليله في  
الاول اية ادوات مثل تعيين الوقت حيازة وهو لم يقر بالعصيان  
فيه بل المختار هو العصيان في تحليلة وفي بعض الاحوال والملازم في قوله  
لان عدم العصيان عند ذلك التقدير لا يوجب نفي العصيان  
مطلقا لحصوله في بعض الاحوال وهو حال لمن الموت مع التاخير  
فانه عاص في هذا التقدير كافي في تحقق الواجب وعلما ان الواجب  
باعتبار الحماور غفيم لا فترس حين وقرن كفاية لان التوسع اما  
ان يتحقق بحصول الفعل من كل واحد من المكلفين او من واحد من  
فقط كالصورت الحسن والتاخير او تحصيله مطلقا لا من بشر  
معين كالحبار فالاول وانما هو الاول وانما هو الثاني ولا نزاع في



فيكون عندنا كعض الشافية وهو الامام الرار بنفسه الا  
 على ما نتم الكل بتركه لا سيما ان نتم احد تركه لا يكون واجبا عليه  
 وليس النزاع لفظيا بل متبادرا ان التوقيين انفقوا على جاز ترك  
 بعضهم اذا فعل بعض حصة وان لا يجوز لجميع تركه لان الاحكام تنفذ  
 به فان الكل لو اتوا به كانوا ائيين بالوجوب اذا قلنا بانه واجب  
 على الكل وكان الاتي بعضهم والباقي بالقبول مثلا لو قلنا بانه واجب  
 على البعض فالاول لا لا يقتضي الوجوب على البعض موجودا والمانع  
 منه مفقود اما الاول فلان ما دل على الوجوب العقل مع عدم الزام  
 الا باقين بعد قيام بعض به يقتضي الوجوب على البعض واما الثاني  
 فلان المانع تركه لا ينافي ما انا فاقا وان لا يصح للمانع كما في غيره  
 ما اراد به بقوله وناتج غير المحل لا يعقل للكون غير  
 موجود وان العلم بالتركيب معتبر في ذلك بخلاف التام  
 بغيره ابرك غير معين من الامور المعينة وهو عتق تركه جميع  
 فانه معقول فالاهام في الامور بغير مانع فيعمل مقتضى الدليل  
 وفي الامور مانع فلا يعمل مقتضى وفيه كجبت لان هذا التام لو كان  
 منهم اثم واحد منهم ما اذا كان اثم جميع سبب ترك البعض فلا  
 وذلك هو الغيب كما يشهد دعوى الاجتماع فلا تقدم وتاخرنا  
 وجوب طلب النفقة كفا شرعا لتفاق وانه واجب على بعض غير  
 معين بل بالتحصيل والتكثير فقولنا لا نفق من كل فرقة منهم  
 طائفة لتفقوا في الدين وهو واجب ما اراد به بقوله ويراد  
 بانه النفقة والله اعلم سقوط الوجوب ان وجوب النفقة  
 به ان يتفق طائفة على الكل لانفا التوم سقوط بعض جماعيتها

فيكون عندنا كعض الشافية وهو الامام الرار بنفسه الا  
 على ما نتم الكل بتركه لا سيما ان نتم احد تركه لا يكون واجبا عليه  
 وليس النزاع لفظيا بل متبادرا ان التوقيين انفقوا على جاز ترك  
 بعضهم اذا فعل بعض حصة وان لا يجوز لجميع تركه لان الاحكام تنفذ  
 به فان الكل لو اتوا به كانوا ائيين بالوجوب اذا قلنا بانه واجب  
 على الكل وكان الاتي بعضهم والباقي بالقبول مثلا لو قلنا بانه واجب  
 على البعض فالاول لا لا يقتضي الوجوب على البعض موجودا والمانع  
 منه مفقود اما الاول فلان ما دل على الوجوب العقل مع عدم الزام  
 الا باقين بعد قيام بعض به يقتضي الوجوب على البعض واما الثاني  
 فلان المانع تركه لا ينافي ما انا فاقا وان لا يصح للمانع كما في غيره  
 ما اراد به بقوله وناتج غير المحل لا يعقل للكون غير  
 موجود وان العلم بالتركيب معتبر في ذلك بخلاف التام  
 بغيره ابرك غير معين من الامور المعينة وهو عتق تركه جميع  
 فانه معقول فالاهام في الامور بغير مانع فيعمل مقتضى الدليل  
 وفي الامور مانع فلا يعمل مقتضى وفيه كجبت لان هذا التام لو كان  
 منهم اثم واحد منهم ما اذا كان اثم جميع سبب ترك البعض فلا  
 وذلك هو الغيب كما يشهد دعوى الاجتماع فلا تقدم وتاخرنا  
 وجوب طلب النفقة كفا شرعا لتفاق وانه واجب على بعض غير  
 معين بل بالتحصيل والتكثير فقولنا لا نفق من كل فرقة منهم  
 طائفة لتفقوا في الدين وهو واجب ما اراد به بقوله ويراد  
 بانه النفقة والله اعلم سقوط الوجوب ان وجوب النفقة  
 به ان يتفق طائفة على الكل لانفا التوم سقوط بعض جماعيتها



وبين ما ذكرنا من دليل القاطع على وجوب على الكل فروع الاول فرض كفاية  
 افضل من فرض عين عند كثير من المحققين لان فاعداً في ضمانة  
 الامة كلها دخل عليهم كخلاف فرض عين فان فاعداً يخص نفسه فانه  
 الثاني لو سلم طاعة به بعد حشره قبل فراغها كان الجميع فوضا  
 لانه لم يسقط بالشرع سقوطاً مستقراً على الاقوى واما بعد ففعل  
 انه نفل لانه لا يصح عليه حد الوجوب وقيل انه فرض ايضاً كان ليجب  
 لما فيه من ترغيب العاقل لان لو لم يوجب الفرض لم يكن له ثواب النفل  
 ولان الفرض يتحقق بالجميع والسقوط انما هو للتخفيف الثاني لو سلم  
 على جماعة فرد وجب وفيهم من كان مصيباً فان قلنا بان الجميع  
 فرضاً بانه الرد ايضاً قطعاً وكذا ان قلنا بان غير الاول نفل ان  
 قصد مع الرد فراه الوان او الدعا والافعية وجهان وحسب  
 ان الوجوب على تباين نفسه فيصير معيناً وغيره ليس في الاول  
 نزاع بل النزاع انما هو في الثاني فلهذا تصدرك وقال فصل الوجوب  
المخير ما عين له الشارع بل لا من غير نوعه صفة  
 له او حال له او متعلق بقوله عين اختياراً او حالاً اختياراً  
 او حالاً كونه اختياراً يا ولا بعد في ذلك عطف لانه يعلم ان تكليفه  
 مانع للمصلحة والالطاف ولا ينبغي ان يعلم في امرين او امور مختلفة  
 ان كل واحد في مصلحة المكلف في دينه كالاحرام من غير حرج  
 فلا بد من الاجابة على طاعة التخيير ليس في وجه المصلحة كما لا ينبغي  
 ان يعلم في امر معين ان المكلف لا يصح فيه الا عليه وان لا  
 يقوم في ذلك غيره معناه فلا بد من الاجابة على جهة التضييق  
فخرج الضمان احراق الميت فانه وان كان التعديل

بدلاً من خياره لكن ما عينه الشارع لك نعم بدلاً من عرف الخبير  
 بما يسقط الوجوب لفعله فان الاحراق يسقط به الضمان الوجوب  
 وكما به عليه هذا بر عليه الضمان والاداء ايضاً وان حشرت الموصول  
 بالوجوب انما هو الاول من الثاني والثالث صوم المسافر والمقيم  
 والكفاية فان كل واحد من هذه الامور عين له الشارع بدليل  
 بوجه اختياره ولا يخفى عليك ان يكسره يستحق بالخبرة الاربع لانه  
 ايضاً يخرج عنه ما يقيد الثاني ان لم يكن المخيرة بين العصر والافنام  
 لونه والاشقيط طرده لصوم المسافر او مخيرة الضمان والاداء  
 لا يقصر عن مخيرة العصر والافنام وهي اصل ان الصلوة ان كانت  
 مهمة فوجبه وكانت كل واحدة من المكفوزة والثالثة مصدر حجة  
 كنهها مخيرة عن الاخر ما عدا عن العصر والافنام كان حد  
 المخيرة صادق على المخيرة الاربع وهو من افراده وان كان مهمة  
 حجبته وكانت كل واحدة منها مصدر حجة مما يبرهن عن الاخر ما عدا  
 كان صوم المسافر ايضاً لك فهدق لحد عليه وهو ليس من افراده  
 وبالاخير الوضوء ويحرم كالحل وصوم بدل المذبح فان  
 لكل واحد منها بدلاً منظره او يعلم ان الامر لو احدث من الامور محبته  
 على التخيير وانما القبول لغيره فانه اطعم عشرة ساكنين من  
 او سطا تعطون اهل بيوتكم او سواهم او خبر برقة فان اولاه  
 الشئين او الاشياء لا على الضمان فلا خلاف في ان الجميع لا يجوز  
 تركه ولا يجب الاثبات به وان المكلف باختياره الى فقد امثل  
 والضمان في ذلك موكول اليه وانما الخلاف في التقدير وفي اربعة  
 هذا من الاول وهو المشهور واليه ميل جماعة من المحققين منهم



وفي جريان الوجوب هو الواحد لا يعينه تقرير النفس على موضوعه الثاني وهو  
 مذهب جماعة من المعتزلة واليه ذهب المذنبون رغم ان كل واحد واجب  
 فاذا فعل واحد سقط عنه واجب انهم قد اختلفوا فذهب بعضهم  
 الى انه فعل واجب شائب بفعل الوجبات وان تركه لعاقب ترك كما ورد  
 بعضهم الى انه شائب وعاقب لواجب وكان من قال بان التزام بين  
 بين هذا المذهب والاول لفظ نظيره في القول بالخير من هذا المذهب  
 والا فبينهما فرق ظاهر الثالث ان الوجوب واحد معان عند الله  
 تختلف بالنسبة الى المكلفين لا يختلف اختيارهم على ان يكون لا يشاء  
 مدخل في تعيينه فالوجوب هو ما فعل المكلف الرابع ان الوجوب  
 واحد معان عند الله تعالى ولا يختلف لكنه يسقط به ما لا يشاء وقد عرفت  
 المعنى رحمه الله تعالى في الاول بقوله وجوب الكل مسقطا  
 بصيغة المفعول بالبعض او واحد معان عند الله يختلف  
 بالنسبة الى المكلفين اوله يختلف بنوع التخيير المجمع عليه  
 لان الوجوب سيقوم عدم حواجز الترك والتخيير بينهم حوازه  
 فاما متناقصان على ان المذهب الثالث لوجب تفاوت المكلفين  
 في الوجوب المتخير اذا اختار كل واحد منهم غير ما اختاره الآخر  
 وهو خلاف النص المنقضي وانهم فيه قالوا احد غير معان  
 فيستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معان فلا يقع التكليف به في  
 الجواب الحال الباعثه اراد المعتبرين عن معان  
 بان يوجد في الخارج وهو كلي فان ذلك يمنع لما لا يعين بان  
 يوجد في معان خبر من خبرياته والامر الكلي اذا تعلق بالطلب  
 تعلق به بالتبسيط انما هذه الوجه فانفع بهذا التقرير ما قيل

في الخبر

من ان الذي اوقع غير الذي وجب عليه فلا يكون ممثلا وقالوا  
 ان الوجوب هو الوجه المذهب من حيث انه واجب غير معان وما  
 غير هو معان من وجه مجهول من ذلك الوجه فيخرج التكليف بالشي من  
 حيث انه مجهول وانما وجوب لا يتم ان الوجوب من حيث انه  
 وجوب غير معان كيف والواجب احد الابدال الصالح  
على التماسه او غصبل الكل كالكفارة فيما يشاء  
 من خبرياته وهذا المفهوم امر كلي معان في نفسه مما راعى به  
 المفوضات نعم قد يطلق عليه انه غير معان لعدم تعينه وكيفية  
 شتر من خبرياته لانه لا يعين ولا يميزه في الذهن عن سائر  
 المفعولات ليكون مجهول من حيث انه وجوب فيخرج التكليف  
 بالشي وقال من يزعم ان الوجوب تعلق بكل الوجوب نعم كل وجه  
 ويسقط بفعل وجه كما ان الكفاية يعم جميع وان كان يسقط بالتخيير  
 كما في اية التفرقة فليخلف هذا فاقم اوص لم يسقط بفعل البعض  
 اذا لما شئ مفقود وجميع وهو حصول المصلحة بينهم موجود وجوب  
 ان عدم الاجتماع من على التاميم ترك كل واحد من الامور المعينة  
 والاجتماع على تاتي الكمال اي كل واحد من المكلفين بالترك  
 الكفاية فادف بينهما فلا يكون هذا مثل الكفاية على ان ياتي  
 غير معان لا العقل ككلافت التاميم بغير مسئلتان يتفق  
 احدهما بالمدوب والاخرى بالماضي المدوب وهو  
 في اللغة المدعو ليقال ندبه الله اذا دعاه وادعاه ما عرفت  
 وحدهم عابن مامور به اي لا يطلق عليه هذا اللفظ  
 حقيقة وان كان قد يطلق مجازا وفاقا للعلامة



والى صين الكرخى والى بكر الرازى والى فخرى العوض  
 من ذكر هؤلاء الخول هو الرد على المعتز حيث قال المحققون على  
 انه ما مور به لنا ان الامر اى هذا اللفظ للموجب لا يفتى  
 افضل وان يفتى على ان يفتى المعتز للموجب فالشرايع  
 بغير منه البصر كما سيجى في الفصل الاول من المنهج الاول انما  
 فلا يتحقق بالمندوب حقيقة لا يستحال اجتماع الموجب والندب  
 في شئ واحد من جهة واحدة ولما جى وموافق من  
 الاثارة حالقونا في الدعوى فانهم قالوا بانه ما مور به  
 حقيقة ووافقونا في الدليل الدال على انه غير ما مور به  
 وهو ما دل على ان الامر للموجب حقيقة ولم يجمع بينهما متكل حادق  
 استدلوا على ذلك بانه اى فعل المندوب طاعة  
 اتفاقا وهي الطاعة التي هي فعل والا ففقد يحصل الطاعة بترك  
 المندوب ففعل المامور به لان الطاعة تعاقب المعصية التي هي ترك  
 المامور به وبان واحد الاقسام للامر فان اهل اللغة يسمونه  
 في امر كحباب وامر ندب والمقسم من ترك بين الافم فان  
 ارادوا بقولهم كل طاعة فعل المامور به وكل قسم مشترك للمحققين  
 اى انها كانت بطريق حقيقة مصغرا كهيئة الكبرى او المقسم  
 قد يكون عبارة في بعض الافم اتفاقا كالامر فالاجابة والهندية  
 بعض الطاعة مندوب كما حكم به الصنوبر وكونه مامورا به حقيقة  
 اول البحث والطاعة هي ما يتوقع به التورب فلا تعاقب المعصية  
 لان العامى يستحق الذم وان ترك ما يتوقع به التورب لا يستحق  
 وتوسم فالصنوبر مسمونه او الاعم منها ومن الخايزم

اذا لازم

اذا اللازم غير مقصود والمقصود غير لازم الثانية قبل المباح  
 وهو في اللغة المظهر لغير المباح سره اذا ظهر وفي الاصطلاح ما علم  
 فيما سبق مننا وقد يطبق على ما يتر وهو ما اذن في فعله ومن سما  
 الطلق والتحلال وقد يبق التحلل لما لا حصر في فعله وان حصر من تركه  
 كعدم المندوب ليس حجابا لعدد المحرمات من الاحكام  
 الشريعة كما قد يظن ان كل واحد من الاربعة نوع بمرسره دخل  
 تحت جنس لا يتحقق به حكم للزوم خلو النوع عما هو من  
 حقيقة الجنس الاولى عن حقيقة الجنس وهو النسارى  
 بين الفعل والترك واللازم باطل بالضرورة فاللزوم شدة وقولهم  
 لرفع هذا البراد هو المادون فيه والا اذن في الفعل جاز  
 فيما عداها بالانفاق مع احتمال كل واحد على ما يحسنه ويميزه عن غيره  
 فيكون المباح حجابا لادنى الجنس الادنى غفلة عن فصله  
 وهو المادون في الترك ومع ملاحظة ذلك ما ذكرناه بعينه وفيه انه  
 لا يفرق حقلو المندوب والترك واما هو من حقيقة الجنس فلا بد  
 من التقييد بطريق التمييز بينهما وهو ان هذه المسئلة  
 بكذا احرازها جبروت خبر بان عاقلة لا تجعل المباح لمجرد الترخي  
 بل لا يجعله حجابا للمباح المرادف للمباحين وهو جنس لا يترتب فيه  
 وعلى هذا يكون التراجع لفظيا فصل في بيان الصحة والبطان  
 وما انما يوضعان لما يمكن وضعه به وجوب وهو ما من العبادات  
 او من المعاملات اما الاول فقد خالفوا في توليد الصحة منه فقال  
 المكملون صحيح العبادات ما وافق الشريعة وحصل



اشكال اذ لا يتبع سوا الكان سقطا للقضاء ام لا فالجواب موافقة امره  
 وامتناعه والمراد بالوصول بالمكن وقوله على وجهين فخرج فحان و  
 كونه مما لا يمكن وقوله عليها هذا وقد قال بعض المحققين يمكن ان يغير  
 نفسه المتكلمين بحيث يشمل محله العقود والاتفاقات البغ والفقه  
 ما اسقط القضاء اى شئ وجوبه وهو لا يقتضي سبب كتحققه فلا  
 يرد ان القضاء لم يجب فلا يقع السقوط لانه فرع الوجوب وبرد  
 عليها ان موافقة الامر وسقوط القضاء غاية الصحة ونحوه كما صح به  
 جماعة من المحققين فلا يجب تغيرها لهما لان غاية الشئ لا يمكن التغير  
 نعم قد يعرف الشئ بالاضافة لا بغيره ونقض عكسه اى هذا الفقهاء  
 لصحة العبد ونحوه لا قضاء له كصحة النذر المطلق والقضاء  
 نفسه والنوافل الغير المرتبة ان البغى قد على ظاهره المستور  
 بالبعد بالقضاء لولاه وطرحه فباسباده لصحة عليها ان  
 اقول بان المراد بالسقاط القضاء لانه وهو سقوط القضاء وارتقاء  
 سوا الكان مستند به اولا وقد يقال بان المراد بالسقط القضاء بانه  
 شئ ذلك على تقدير ان يكون له قضاء ولصديق عليه صحة العبد  
 انها بحيث لو كان لها قضاء سقط بها وما كان لقابل ان يقول  
 هذا ان من ومان فافائدة الى لغة اى ان العبد انما يصحح عند  
 المتكلمين باسم من عند الفقهاء ليقوله ونسحق الخلافات  
 بين الفريقين في الصلوات لظن الطهارة اذا اظهر  
 خلافه وعلم ان لم يكن على طهارة فانها صحيحة عند المتكلمين لانها  
 مما لا يفتى في الشرع او المأمور به في وقت الاداء لم يكن كسرها وجوب

الشئ بان جديده وناسده عند الفقهاء لانها ما سقطت القضاء و  
 للقضاء فروع كثيرة كما لو خلف بان يعقوب عبد الله اليوم صلوة صحيحة  
 او نذر من صل اليوم صلوة صحيحة درهما لا غير ذلك فصح ما ذهب  
 المتكلمين يجب الحق ويحصل الوفاء بالنذر اذا وضعت الصلوة على  
 الوجه المذكور لا على ما ذهب الفقهاء وانما الثاني في ان رايه ليقوله  
وصحح العقود والاتفاقات ما يترتب عليه  
الان الشئ وحصل منه غاية كالباع والطلاق فان الوض  
 المطلوب من الاول انتقال المبيع الى المشتري والتمتع به الباع و  
 من الثاني حصول المعارضة وبهم العقد مما اذا ذلك فهو صحيح وانما  
 فيه الاثر الشرعي للملاصديق لحد على ما يترتب عليه اثره العقلي  
 كالكل والترتب المترتب عليها اثرها في الشئ والى ولو عرفت  
 مطلقة اى مطلق العيب سواء كان من العبادات او غيرهما من العقود  
 والاتفاقات به الى هذا الترتيب لحان بل كان حسن  
 لان تخصيص ترتيب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات اقلها  
 لا يخرج عن كونها حكمية والسففى بما يرد على الاول من المذكور والحال  
 بين الترتيبين من العبادات مع انما يرجع الى الاثر فانه المتكلمين هو  
 الموافقة وعند الفقهاء هو السقوط والماتل مطلقا سواء  
 كان من العبادات او من المعاملات ما قابل الصحيح  
 منها سوى العبادات عالم بواقى الشرع او عالم بسقط القضاء و  
 العقود والاتفاقات عالم بترتب عليه اثره الشرعي وبيان  
 الفاسد عطف على الوصول اى هذه الصفة خلافا للحنفية  
 لانهم فرقوا بينهما بان جعلوا الفاسد موقفا عن الصحيح والاصل جازي لو



الفعل ان كان مشروعاً باجتهاد وصفه صحيح وان كان لا مشروعاً بها فطلب  
 كالصلوة بدون بعض الاركان والشرايط وسبع المراتج اذ من اركان السبع  
 اثنا بدء الوصف ومن اوصافه العزلة عن التسليم وكما هي مقفولة  
 فيها وان كان مشروعاً باجتهاد وصفه فحاشا كالصوم الا بالام المنية  
 والربا فان الاول مشروع باجتهاد وهو الصوم لا يحسن لادائه وغير مشروع  
 هو صفة او كونه ارضاعاً من صياغة الله تعالى في ذلك اليوم وانما مشروع  
 من حيث اشيع ومغالبة حال الحال ومنع من حيث احتمال على وصف  
 الزيادة ولذلك قالوا اذا طعن ذلك الوصف مع ذلك السبع ولم يخرج  
 على عقده بدلالة مشروعاً ما لوصف الله تعالى ان كان هذا مشروطاً  
 بين الاشروع باجتهاد وصفه وبين الاشروع بها بما فالقيمة غندم  
 فلا شيء عند ما شابه والتفريق اما يخفف عند رسم لا عندنا  
**فصل في بيان وجوب مقدرة الوجوب** ولا بد من تحريك كل التراجع  
 او لا نقول لكل وجوب مقدرات بعضها مدخل في وجوب بعضها  
 مدخل في وجوده وهو الاول مقيد على الثاني مطلق والمطلق مرفوع  
 بعضهم باثباته لا يتوقف وجوبه على مقدرة وجوده من حيث هو ك  
 ولا خلاف في ان الامر بالمقيد ليس امر المقدرة من حيث انه مقيد  
 ولا خلاف انما هو في المطلق فان الامر به لا يوجب عند من لم  
 الامر به امر مقدرة ما بقوله ما يتوقف عليه الوجوب  
 الى ما ثبت وجوبه وهو المطلق كما سيجري به فخرج به المقيد ثم ان  
 كل ما ثبت وجوبه لا بد من كونه مقدراً مقدرة لا مستحالة التكليف  
 بالتحقق بقوله مقدراً ليس لا يجوز انما السبب في تقديره كالمقدرة الخارجية  
 عند تقديره واليد للكتابة عند تقديره لان فيه شيئاً وبعد ان المقيد

اداء الطهارة الخارجية ليست مقدرة للصلاة بل بدليها ولو تعذر البدل الى  
 سقط الوجوب لا يستلزم التخييف الا عند كمال رفع اليد مقدرة  
 للوجوب لا للوجود فان هذا من المقيد ولا يلزم فعل الوجوب من  
 الشروط العقلية والعادية بان يراد بالمقدور ما ياتي بالوجوب  
 بدونه مقلاً او عادة لكن جملته لا مع شرطه كالمقدرة كذا يجب  
 اليه جبراً لان تغيير المقدور بذلك خلاف الظاهر ولان الشرط العقلي  
 والعادي على حكم المقيد وجوبه بل هو كمال على ظاهره ويجعل حالاً لا مؤكدة عن الصغير  
 الجبر وان كان مقدوراً او غير الوصول ان كان مرفوعاً فاقبل  
 اصله **واجب فيجب** ان يجب ذلك الوجوب سواء كان سبباً  
 وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه لانه كالاتي كالتسليم  
 واداء السيرة العلامة الشيرازي والفقهاء في الاجماع على وجوبه ولم يظفر  
 بخلاف غير ما نقله القاضي في المنهاج وهي جبرية المنهية وظاهر المختصر  
 شيرازي قابل لعدم وجوبه او شرطه وهو ما يلزم من عدمه عدمه  
 ولا يلزم من وجوده الوجود وهو ما عطف كالمشروع او عادة كذا قال  
 سبب من الركن في الوجه او شرطه كالوصف للصلاة واسم  
 ان هذه المسئلة تروى كثيرة جداً منها وجوب الاجتناب  
 على الوطى او الاشتباه بالزوجة بالاجنية ومنها وجوب التبرع  
 العقد او الاشتباه اخذ الزوجة بغيرها ومنها وجوب الاكل  
 على الاكل او الاشتباه بالاكل ما يلزم لا غير ذلك **وقيل** الغايل  
 حاشية منهم **فهم** ان كان شرطاً شرعياً وهو ما يمكن حصوله  
 الوجوب بدونه مقلاً او عادة الا ان الشارع حمله شرطاً **والا**  
 الى وان لم يكن شرطاً شرعياً وذلك بان يكون شرطاً عقلياً او عابياً



فقط اوسيا البصر فلا يكون وجبا وجب على وجوب شرطه  
 لو لم يجب لم يكن شرطا والاضام باطل لا تعاقب فاللزم منه بيان  
 الملازمة انه لو لم يجب لم يكن مأمورا به فاذا انى بالجب طلب بدو لحدف  
 انه انى كجسج فالمر بوجب حكم بعينه مدونه وانى بنفى حقيقة الشرطه  
 وفي بحث من وجهين اما الاول فلان لا يتم ان الاتيان كجسج مائتر  
 لوجب صحة لوجود توقفه على شرط غير مأمور به وانما انشا فلان ان  
 ار بد لعقوله لو لم يجب لم يكن مأمورا به انه لو لم يجب بالامر الذى  
 وجب الشرط به كان الاضام انه لم يكن مأمورا به بهذا الامر ولا يلزم  
 منه ان لا يكون مأمورا به هذا فلا يصح التفريق لبعوله فاذا انى وان  
 ار بد به انه لو لم يجب مطلقا كان الاضام من الدليل وجوب مطلق  
 لا وجوب بهذا الامر وذلك ليس محل النزاع فان قيل لئول الكلام  
 لا حيث لا يكون هناك الامر بالشرط دون شرطه فاذن لو لم يجب  
 الشرط بهذا الامر لزم ان لا يكون شرطا بعينه ما ذكره من قلنا  
 هذا فرض مع لان كون هذا الشرط شرطا لذلك شرطا لا كجسج كجسج  
 الوضع وهو لوجب الامر بذلك الشئ كما في الشرط الشرعى  
 الذى لم يتحقق به امره ليس يتحقق فليقابل لناظم السيد  
 العبد المأمور بالكتابة القادر على تحصيل العلم  
 المقدر عدم الكفاية لفقدته الى العلم على عدم تحصيله  
 متفق بالذم وهذا الامر بغيره وانكاره الى انكار عدم عليه وضرو  
 على عدم الكفاية مكانه فلا يصح واستدل جماعة من المحققين  
 منهم العلامة بانه لو لم يجب لزم احد الامرين وهو اما التكليف  
 ما لا يطابق وانما شرط الوجوب عن كونه واجبا والاضام لزم

بطا فاللزم منه بيان الشرطية انه لو لم يجب لما رزكه وج انما ان  
 مكلفا بالفعل اولا فان كان الاول فبان وقوع المشروط حال عدم الشرط  
 مع وان كان الثاني لزم الثاني ولما لم يكن هذا اما انضاه المصلح ان  
 لا مافيه لبعوله واستدل بالعلامة حصه بالشرط لانه ان لم  
 من انجب بالذم التكليف بالجب انى التكليف بالفعل حال عدم  
 ما يتوقف هو عليه لولا اى لولا وجوب ما يتوقف عليه لولا  
 محل بحث لان الجب هو التكليف بالجب مع التكليف لعدم منه  
 معه لاسمع عدم التكليف بها هذا البحث مما اوردته جماعة من المحققين  
 ويمكن ان يجاب عنه بان مقصود العلامة هو ان وقوع الفعل حال  
 عدم مقدم شرطه بالضرورة فلو وقع التكليف بغيره حال لزم  
 التكليف بالجب ولا بد عليه هذا البحث لانه انكار لاصل ما ادعاه في  
 حقيقة الشرط من مقدمات الدليل وما ذكرنا يظهر جواب عاين  
 من اننا كنا را ان الفعل قد وقع التكليف في تلك الحال لا بان بوجه  
 فيها لم يأتى الحال اعز حال وجود ما يتوقف عليه الفعل على انه قال  
 يتوقف مافيه لا تنقل الكلام اليه وهكذا لا ان يعقل بغيره لا يجوز تأخير  
 الفعل عنها لا يمكن له ان يقول مثل ما قال من الشرطية الاولى فان  
 قلت هذا جار على تقدير الوجوب البصر ضرورة امكان وجود المقدم  
 وعدم مع وجوبها البصر فمقتضى تقديره كما يلزم ما ذكرنا بعبارة  
 ان عدم الوجوب لا يدخل في الشرطية قلت وقوع الفعل مع وقوع  
 المقدمه بغيره على الجب وقوع الفعل مع عدم وقوع مقدمته فمقتضى  
 وجوبها بغيره الامر بكلا الوجهين وهو ليس بغير ضرورة ولا يرى  
 جماعة من المناظرين ان الحكم لوجب مقدمه الوجوب مطلقا بغير



سبب فان مقدمه الوجوب المتعدي كالاستطاعة في ملكية الضابط  
للكوكة ليست اوجبة العاقبة فمقدور الوجوب بالباطل يخرج معذرة  
المضيق من هذا الحكم والمضيق لما راي ان ذلك التقييد خطأ منهم  
من عدم حضور الوجوب استلزامه لبقوله وتقييد الوجوب  
بالباطل لا يخرج الاستطاعة التي هي معذرة لوجوبه و  
تحصيل الضابط الذي هو معذرة لوجوب الزكوة مستغنى  
عنه اذا الكلام بعد الوجوب على ما هو حقيقة الفاعل لا  
فتله لان اطلاق الوجوب على ما لم يثبت بالوجوب بعد في اطلاق  
والاصل في الاطلاق هو حقيقة في يخرج الوجوب المتعدي بالغير  
المقدورات التي لا تدخل في الوجوب واما بالغير في المعذرات التي  
لها دخل في القيد فهو داخل في هذا الاستصحاب مطلق كما ذكرنا انما  
خرج النفاة بغير وجه الاول ان الجواب الشرع لا يستلزم الجواب  
عليه ذلك الشرع لم يعلم الوجوب به لان علم المكلف بالكلية في شرط  
في التكليف واللازم باطل لا فائدة من شرط مع الذم على غيره العلم  
ان راو لا يمنع الملازمة بقوله وعلمنا تفصيلا بما يلزم العا  
عليه لا يتم في تفصيلنا ذلك اللازم فانه قد يمتنع من امرنا  
امرنا بغيره وان لم يمتنع كما في دليل استلزامه وانما يتبين  
منع مطلب ان اللازم بقوله مع انه اراد العلم باللازم وتعلق الطلب  
به العلم فيما نحن فيه من ان الجواب ان راجع للشيء يستلزم  
انجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء حاصل اول الوجوب من علم  
شأنه في الارض ولا في السماء كما ذكره في بطلان اللازم غير  
انما ان به اللازم لم يتحقق به طلب وكل ما لم يتحقق به طلب لم يكن

واجب ضرورة ان الطلب معتبر بغيره وهو بموجب ان العجز عنه  
لان ذلك اللازم وان لم يتحقق به طلب حركيا ولكن الطلب  
غير مختص في الصريح فيجوز ان يتحقق به طلب مختصا بغيره  
فقد ذكره في القول بان شاع ذلك سبب الاعل النسخ فان دليلة  
الاشارة ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب لا رده لا يمنع التبرع بعدم  
وجوبه عند وجوب ذلك الشيء واللازم ان النفس واللازم باطل لا يقطع عنه  
الجواب على الوجه ونفرض في غيره الرابع انه لو استلزم لصحة تركه بالضرورة  
واللازم باطل لا يقطع ان ما تركه على غيره من الراس او لم يحصل على  
الوجه بدون انما يصح تركه على الوجه لا تركه على غيره من الراس والوجوب  
عنه ما راي ان رايه بقوله وصحة التصريح بعد وجوب  
اللازم قال وجوب طرده كالاستثناء المضيق وجوبه من حكم الشيء  
وعدم العصيان بتركه ارادهم اول البحث لان كل من قال  
بالوجوب قال بعدم صحة التصريح بعده وبالعصيان بتركه وكل من قال بعده  
قال بصحة التصريح بعده وبعدم العصيان بتركه فانه في قوة المتأخر فيه  
فما لم يستلزم لصحة قول الكعبه في الجاه واللازم باطل لا يوافق  
فاللازم منه بيان اللازم ان السبب محال لغير الوجوب الابه وكما كان  
لك فوجوبه فالحق وجوب اما انما فلا رزم واما الاول فلان  
ترك هوام وجوب وهو يتوقف على الجاه كترك شرب الخمر مثلاً  
لا يحصل الاضطرار من احدا من الامور المباحة وجوب ما ان  
البدل بقوله وشبهة الكعبه بدخولها بالحق بعد هذا  
يعرف الوجوب السادس لوجوب لما فعله بغير قرينة عليه واللازم  
باطل احماجا بيان الملازمة ان فعل الوجوب عبادة وكل عبادة لا يصح



بدون النية لقوله انما الاعمال بالنيات ويجوز ان يمتنع الملاءمة لانه ان  
 تم الدليل على وجوب النية في العبادات فانما يحل على وجوبها في العبادات  
 الاصلية المقصودة بالنية فان غير ما هو من لوازمها ولو اوجها  
 في ذلك اذ يكفي نية الواجب عن نية لازمة كما يحل في  
 بعض الامور طاعة الابير ان النية واجبة ولا يجب نيتها والامر بالمعروف  
 ونهْي عن المنكر في النية انما هو لتمييز العبادات عن غيرها والنية لا يجب  
 في ذلك التمييز لان قصد كل عبادة متميزة عن نفسه عن غيره من حيث  
 من حكمه بوجوب النية في العبادات والنية الدليل الدال على وجوب  
 النية في العبادات فليفتح ما بعد الدليل القطع الذي هو لزوم  
 استلزام صحة بين الدليلين اولى من الفاعل احدهما فصل المباح  
 قد مر في الاشارة لا نفوقه في حيث حكم موجود اجماعا  
 ان اراد به ان ما هو مباح بالنية موجود في عموم الاجماع مستمرا  
 لكن مذنب الكعبة هو ان ما هو مباح بالنظر في الذمت وجوب  
 ما فيه كمال نقل عنه جماعة من المحققين وذلك صريح بعضهم بان المنة  
 والمسئلة لفظية فلا يكون مذنبه مافيا للاجماع وان اراد به ان  
 ما هو مباح لا يقتضي تغييرا لما جاز من الوجوب اصطلاحا فيكون  
 ممنوعا كيف وقع له لم يكن ذلك الا ان يرد الاجماع السابق  
 على وجوده واستدل كمال الكعبى على وجوبه بالنية  
 لان الذمة لا يدل عليه بان ترك الحرام وهو وجوب  
 لا يتم الا به كترك الشتم فانما يحل الا ما يطابق العلم مثلا وما لا يتم  
 الا بوجوب الابه فهو وجوب كل ما هو هو اى المباح هو اى  
 ترك الحرام بعينه لا امر بغيره فان اسكت ترك لقتل والقتل

وترك الحرام وجوب فالمباح وجوب وفيه ان الصغر ممنوع والا  
 لم يتم ان يكون الاكل والسكرت واحدا وكذا يلزم ان يكون ترك  
 القتل والقتل واحدا ولا ذلك قبل معروض هو انه يحل ترك  
 الحرام لا يفسد البرك الا ان هذا التوجه لا يصح في هذه العبارة  
 كما لا يخفى مع مصادمة امصادفة ومخالفة للاجماع فلا يصح  
 وفيه ان الاجماع انما هو على كونه مساجا لذاته وهذا لا يخفى كونه واجبا  
 لغیره مدخول قيل يلزم لان المباح غير معين كونه مقدرا لترك  
 الحرام لا مكان تركه لغير المباح من الاضداد ولما كان هذا الوجه غير  
 راسخ لا ينفى لقوله لا لعدم التعيين ان تعيين المباح كونه  
 مقدرا لما لم يثبت مطلبه ارسله الكعبى وهو وجوب  
 المباح بالتحسين بينه وبين غيره فيكون المباح واجبا محض ان ثبت  
 اصل الوجوب وهو المطلوب والقول بان التحسين يجب ان يكون  
 واحدا بهما من امور معينة كالمزاد والترك غير محسوسه فلا يكون  
 المباح واجبا محض البتة بل ينفذ بان تعين الشخص غير معتبر اجماعا  
 والنظر حاصل لهما اما وجوب او مذنب او مكره او مباح فان  
 قيل لا تعين مثلا لان المراد بتعيين صفات النوع والمميز كل واحد  
 عن الآخر بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة كالزجر  
 والحدب لا غير ذلك يجب بان الشارح على كل فصل متعلق بالوجوب  
 مثلا والفقهاء دون ذلك في كثير من النسخ والاضال بالعرض العام  
 لا غنى عن التفصيل المتفرع لا لطلبها فان قيل الوجب مفهوم  
 كماله والمباح كل واحد من المنهيات ما هو مباح غير وجوب وما هو  
 وجوب غير مباح فلم يثبت مطلبه يجب بان اطلاق الوجوب عليه







كلامه منطلقه هنا مطالب اربعة المطلب الاول  
في الكتاب قدمه ان يكونه اشرف من اخواته او يكونه اصلاها قيل  
 القابل هو جبر القرآن وفيها بالاشارة فيها والقرآن في اللغة معناه  
 الجمع والندوة والقرآن كلام الله العبد جعله  
 المفعول او فعله والسببه الاول باعتبار ما لوحد الحار في الثاني منقول  
 من التبريل والاشارة وهو مركب من علو على كل الموصوف به  
 في حقيقة هو الخبير بالذات فاسماد له الكلام الذي هو من الاوتار  
 التي احبها او سبالة غير حقيقة في نعت عنه اهل اللغة السببه  
 خرجت هذه القيد لان المنزل مضمونها لا لفظها للشعائر  
 قيل هو اظهرها بعد النبوة الامم لخاصة للعبادة مع غير غيره عن الانبياء  
 هتله وفيه ان الاعجاز ليس النفس الاطهار ولكن هو اظهرها  
 سبحانه ثم لا بد فيه من فهم مع القيد ليس هو من سجد احد  
 وقيل اراد بها مقدار اخصوصا ب وكان فيكم قدر الكون وفيه  
 نظره منه من يتبعين والعينه للكلام والظرف صفة مفعلة  
 للسورة وما اجمال حسه شبيهة به وقيل فيه اشكال لان كون  
 القرآن لا على السبب لانها اصله ولا تك لا يعرف منونه  
 ولرواه الا واحد من العلماء بعد وهو قد يصح توليفه به وجوب  
 من هذا يظهر عن قريب والتعلييل لاجزاء لقيه  
 الكتب المنزلة سواء قلنا ما يجازها او لم نقل لانها على انما يخرج  
 لقيه الاعجاز وعلى الاول لقيه السورة كما صرح به بعض المحققين  
 وللمدني القديسي فالسبب يعجز وقيل القابل حاشية  
 منهم القرآني ما الى كلام وجوبه شبل المفعول مطلقا سواء

كان متواترا او لا كلفه امام متابعات في قرآنا من سجد والخير قول  
 كالمسوخ بلاده فاخرجنا ثالث بقوله نقل ابن دقني المحقق  
 الى جلد به والثاني بقوله نواش وهو اضافة المصدر حذف او حاشا  
 عن السكتين لنقل او تميز عن سببه قال الامام وفيه لانه لا بد من تقدير  
 عدم لفظه نقل متواترا او تقديره بعدم لفظه اصلا ان لا يكون سببه انما  
 كنه قرآن سواء نقل اليه نقل متواترا او لم نقل فحاشية جلد او جود  
 القرآن بتقدير عدم لفظه اليه وعدم علمه بكونه قرآنا بتقدير عدم  
 تواتره وعلمنا بوجوده بخبرنا خود حقيقة والام تحقق به وبه فوجود  
 القرآن بدون النقل ينفي صحة التعريف به وجوبه عن هذا  
 اليه يظهر عن قريب وهما الى ان السوريات دوريات  
 اما الاول فلاقحة السورة فيه والركان ما خود ولقرآنها كما سببه  
 واما الثاني فلذكر المحقق فيه والمحقق كتب فيه القرآن في العلم  
 به يتوقف على تصور القرآن فلو انكس لزم الدور وجوبه عن  
 الاول ان السورة اسم لفظا للترجمة في الكلام المنزل قرآنا كان  
 او غيره بديل سور الاجل ولهذا سببه لا وصف السورة لقوله منه  
 لتمييز عن سور غير القرآن ومن الثاني بان المحقق كلامه المنزل  
 لا على ز وعنها ومن باب ابن الصمان كل واحد من التوقيين لفظ  
 لغرض به لغيره بل لول اللفظ وتعيين موقوف من المضمومات لفظ  
 اشهر حقيقة لغرض به حدث تصور للمعينة وتصور حقيقة فلا بد  
 مع حروفج البعض الى بعض القرآن كالسورة وبعضها عن  
 طاهر الاول ضرورة ان السورة فاد وها سبب لها سورة اما  
 اذا مر فناء عن طاهره وارادنا سورة من جنس ذلك الكلام في البلاغة



وعلى الطبيعة على حذف مضاف لا الضمير كان لحد مبنيا ولا كل القرآن  
 وكل بعض منه فلا يراد عليه ذلك لكن يريد انه لصديق على مثل قال في  
 ولا يسمى رانا يجوز ان لا يصدق عليه الا اذا كان له علو  
 طبقه في السلافة وانما يكون له ذلك اذا وقع جزا من القرآن  
 مضمونا مع السوابق واللاحقين وهو قرآن يحرم على الحديث منه  
 ويثبت لقراءته من هذه الخشية ان جعلت ان لا يقرأ القرآن وهو  
 ان يخرج البعض كالبلاجم الفرض الاصولي لانه لما ثبت عن ابن  
 الوان من حيث دلالتها على الاحكام لا من المجموع من حيث هو  
 قيل هذا كحديثه لمجموع القرآن من حيث هو فلا يقع فيه خروج  
 البعض فلما ثبت قطعه بالبعث المشتمل على سورة متعددة كالمصنف  
 مثلا فان قيل لا يصدق عليه لان صورة تكره قرئتها الوحدة  
 والمكر اذا قرئتها الوحدة افاد العموم وان كان خصبيا في  
 الاثبات كما في قرعة خيرة من جرادة والظهور ان معنى من حالها  
 والضمير للكلام فصارت الخيرة ان الكلام المنزل لا يقرأ بكل سورة  
 حال كون كل سورة جزءا منه وما يكون كل سورة جزءا منه ليس  
 الا بالمجموع قلنا هذا كقصة الجوز انما يقرأ في التوقيعات وحده  
 ثم احبب السور وهو ما يكتب في اوائلها من عدد ايهام  
 ويسمى وسبها في احد حواشي التفسيرين في الثاني يمكن  
 كجاء عنه بان المراد هو النقل عن التبريد ولا يتم ان هذه التراجع  
 منقولة عنه لكونه يكون مستحذاه وقيل ما لا يصدق الصلوة  
 بدون تلاوة بعضه وهو ان هذا التوقيف كما للتوقيف  
 الاول في الله الاعتراض الثاني وهو خروج البعض بظاهر

لغيره الصلوة بدون تلاوة بعضه او اني بعضنا احسن التوجيه هناك التوجيه  
 ثم ولو جحد هذا المجموع لا ينقض طرده بالفتح مع دخول الشاهد  
 ويخرج كالاظهار فان اخرجنا الى الشاهد ونحوه بقيد المتألف  
 على ان يكون المراد بها قراءة القرآن وهما السببان للقرآن فكلا لا يابن  
 اربعة التوقيف كالمصنف الاولين في الاعتراض الاول  
 وهو لزوم الدور ويمكن دفعه بما ذكره المصنف ما ذكره القوم من قوله  
 ولم يستجيبنا لما اوردته عليها شارح ما هو اولى منها بقوله ولو  
 قيل بعض نوعه معجزان كلام يحرم من خطه حدنا  
 سادس عن الابواب المذكورة في خبر ما بالاول من هذا  
 من انما لم يفر من هذه صدقة على قوله رحن ولما فرغ من قراءة القرآن  
 وهو متصل بالقرآن اذ ان يشير لاحد السورة ايضا ولها عند القوم  
 حدودها والهياب على ما عليها بقوله والسورة طائفة  
 من القرآن مصدر في قراءة القرآن فلا يدخل فيه البعض  
 منها المصدر فغيره بالسبحة لفظها بالجملة او بزيادة  
 ونقص طرده بعدد السور لصدق هذه الآية ووجه  
 فصاعدا بعد السبحة او بزيادة فينضم ان يتحقق سورة ووجه  
 افراد السور فزيد فيصير حد متصل اخرها فيه  
 اربعة القرآن فبطل فيه المنقولة بالكتابة باحديهما من السبحة  
 او بزيادة ففقد في الفا اشعار بان هذا النقص انما في  
 الزيادة عكسه بالسورة الاحتمال فزيد او غير متصل  
 اخرها فيه لشيء منه من القرآن بان يكون اخرها  
 مقصلا ما جرد فيه وطن في ارجح زيادة هذا القيد



استقامته وهو عنها مجزئ لا تنقض طرده بعض سور النمل  
وهو بعض الاول الفصل خمسة باليسلة الواقعة في الوسط والنقض الحسن  
المصدر بها وليسو ثمان فصاعدا الصدقة على جوارها من  
المجموع مع السبعين سورة وقيل طائفة منه الى من القرآن  
ذات ترجمته الى اسماء باسم خاص كالفاخرة والبقوة ونقض  
طرده بابية الكسبي وكذا كاية الهداية واية المباهلة واية  
بعض النقص بارادة الاسم بان يكون تلك الترجمة على ما لا يلقى  
ما دل على شيء وهي اربعة الكسبي اضافة محضه على بعض  
لها عليها ونقضه ظاهر لان تكرار ترجمته في السورة  
وغيره عليها كك دت اية الكسبي على ما في بعضه من القرآن  
فالحكم بالسنبة في الاول وانما الحكم في المصنف ربه صلاح  
لله بقوله ولما يريد من الترجمة ما هو المكتوب في القرآن  
ان عنوان السور واولها لا يستقام لكن لا بد من زيادة لفظة  
فيه في خمسة من السور المنفردة بالكتابة هي اية من ترجمته  
فصل القرآن متواتر لتوفيق الداعي للمكرين و  
المؤمنين على فعله اما المكرين فلارادة التمهيد لابطال كونه  
واما المؤمنين فلانما يرفعهم وقره ولا نهل جميع الاحكام عليها  
كان او على واما كان كك فالعادة لنقض ما يتواتر في تفاصيله  
من حيزاء والفاظ وحركات وسكنة لا غير ذلك ووجه  
نقل البناء بطريق الاحاد كالقوات الشاذة وبعض ما نقله ابن جود  
من بعضه لسبب قرآن فليس ككسبي اولى من نقله او السبعة  
فذهب طائفة الى انها اية فزاول كل سورة وذهب طائفة لهم

في حيزاء انها ليست بانه اصلا وقال ابو حنيفة انها اية وحيدة  
من القرآن انزلت للنقض بها بين السور والبرك وليست باية ولا  
بعض اية في شيء من السور والبرك بعضه ونقض عن ابن في قولنا  
احدهما انها اية مستقلة الفاخرة والحذاف اما هو في غيرهما  
وهو المشهور انها اية من غير الفاخرة وفيها قولان احدهما انها اية  
مستقلة وثانيها انها بعض اية من النص على ما هو في قوله  
والسبلات في محالها يعني في اواخر السور اذ خلاف في  
كون السبلات بعض اية في وسط سورة النمل اجزاء هسة بان  
يكون اية مستقلة وبمسئلة فروع منها ان المكلف يحرم عليه منها  
محدثا ومنها انه لو خلف ان لا يقرأ القرآن يحصل تحت بقاها  
ومنها انه لو نذر ان يعطد ربهما من فراء اليوم اية حازله بغير  
من فراءها واما الجدل ما يترتب على حيزاء القرآن من الاحكام يترتب  
عليها لا حيزاءنا معاشرة الامامية وفيه ان هذا السبب كحيزاء  
نقض ونظائر النصوص عن ائمتنا عليهم السلام فقد نذر  
عنه ما ذكر منها ما روي عن الصادق عليه السلام قال ما لكم فاعلموا الله  
لا عظم اية من كتاب الله فزعوا انها عتبة اذا اطروها واما السبب  
الترجيح جسم ومنها ما روي عنه في السبلات عن قوله تعالى سبعون اية  
فقال في سورة محمد وهر سبب اية منها باسم الله الرحمن الرحيم  
والمروا بين عابدين اولها اية قال حين ترك بعض  
النسب فزادة البسطة فزاول سورة سرق الشيطان من الكسبي  
اية ان هذه الرواية لا تدل على انها من القرآن واما انها اية مستقلة  
او بعض اية في سورة واحدة او في السور كلها فلا وحيزاءها اية قال



من تركها فقد ترك ما توارى عشرة ائمة كتب الله قبل القرآن  
 مع البراءة ما توارى عشرة سورة ولبت فيها سبعة فوجه  
 قوله فقد ترك ما توارى عشرة انه يجب بوجود الاول في نفسه  
 انها ائمة من البراءة انما انه غير نزول الفلكه مرتين بمصدره  
 مرة بكنة ومرة بالبدنية الثالث انه اراد الترك مطلقا في وسط  
 سورة الفل لان تركه ترك استلزم ترك الكل الرابع انه اراد ما  
 عدم الاتيان ولو في كل لا يثبت لما فيه سورة براءة ولا نقا  
 الكل اي كل الالة او كل السبع على انما لفظا الى السبعة في ام  
 السور ومن حفظ الى خط الوان كوجع يومئذ ككذابين وفيما  
 الاركان ككذبان وفيه انما لان تكرار لا يجب عدم كونهما  
 الفصلان كتابين الاتيين مع مبالغة السلف اغنى الصفة  
 في خبر يد ان تجريد القرآن عما سواه حتى يبرز الالة عنهما  
 بصيانة القرآن عن الزيادة والنقصان كون الحرجم من ذلك  
 حفظه وذلك بقتض انما هم على انما من الوان والامكان في  
 ان لا يكتب بعض او يكتب بعضها ولو ما راها في الحارج انما هو  
 كونهما قرانا في اواخر السور واما في التواتر كونه من الوان لا يكون  
 قرانا لفضاء العادة بالتواتر في تفصيل مثله ليجوب لان عدم  
 تواتر كونهما من الوان بل هو عندنا متواتر وعدم التواتر عندهم  
 لا يوجب عدم مطلقا لانه ان يكون التواتر عند عدم  
 قومه من آخرين ولو سلم فلان ان العادة تقتضي تواتر كونهما  
 قرانا في كل محل بل انما تقتضي تواترا في كل محل والنسبة متواترة  
 في اواخر السور المتقدمة بها فلا يترجم مما ذكرتم عدم كونهما قرانا

القرآت السبع هي قراءة نافع وابن كثير والوجه وروبن عمار  
 وحجرة وعاصم والكاتب متواتر ان كانت جوهريه  
 تختلف خطوط الوان ومعناه بها قبل لا يجمع لتواتر تام متفانية  
 وجهها الروية وموافقة لفظها خط المعصوف المنسوب الى صاحبها  
 فيلخص لان التواتر بالقياس العلم فاذا حصل ثبت التواتر والقرينة في  
 ان يكون منقبة بالقرآن كون العكس ثم انه لا دخل في نفسه لفظ  
 وعدمها عند ثبوت التواتر ملكا لغيره عند الآخرين وخلف  
 وواحد ردة حمزة وما لك ما لك عند رسم وذلك لانها قرآن  
 فلا بد من كون متواتر والالزم لم يكن بعض القرآن غير متواتر  
 باطل لما مر فان قيل هذا منكر لان الدين يستند اليه القراءة بسبعة  
 والتواتر لا يحيل سبعة فضلا فيما اختلفوا فيه يجب عنه اول ما لا يتم  
 ان التواتر لا يحيل سبعة لانه لا يتوقف على حصول عدد من بل غير  
 في حصول اليقين وثانيا بان التواتر حصل من هؤلاء السبعة لان  
 الفار بين كل واحدة من القرآت السبع كانوا اليقين حدا  
 التواتر الا انهم استندوا كل واحدة منها الى واحد منهم اما التواتر  
 بهذه القراءة او لكثرة ميسرة بها ثم استندوا الرواية عن  
 كل واحد منهم الى اثنين تحت رايها وعدم تحيز غيرهما واما  
 الا والله وبه التواتر لا يختلف لخطوط والمخيف بها في مختلف الالة  
 فقط كالمحد وهو لفظ صوت حروف الالة لا مقدار  
 من حروف الالة بسب حروف المد لفظ صوتها اذا كانت  
 ساكنة وحركة ما قبلها من جنسها والمد لا يما قبلها لفظها في قولهم  
 شانه والذين يوتون على انزل اليك فان اهل الحجاز لا يدرون



ما يوشع طعنهم وهو ان يكون حرف المد وسببه فكلية واحدة وهذا  
 المدة فكل حرف من اهل الكوفة وابن عامر وورس عن نافع عن زيد  
 المراد به مقدار مكافئ لبعض المحققين والامثلة وهي ان يثنى  
 بالفتحة نحو الكسرة ثم ان كان هناك الف قبله في الالف نحو قوله تعالى  
 فقلوبهم مرض فزادهم الله مرضا حيث قرأ ابن عباس ومجزة  
 فزادهم الله باله التاني فلا يجب نواتره فان قيل لا شك ان  
 المسند ما لقولهم ههنا هو اللفظ والمبتدئ وان لم يكن حصة الجوز  
 لكنها عارضة لارائه فلا يمكن ثقله بدون ثقلها فالقول بوجوب نواتره  
 الاول ينافي القول بعدم وجوب نواتره اما احث بان الله المحصورة  
 نسبت بلازمة بل الالف هو القدر المشترك بينهما وان غيرهما المط  
 ان الية المحصورة لا يجب نواتره وان وجب نواتره القدر المشترك  
 فلا منافاة وفيه نظر لانه لا بد من بعض الالفاظ في التثنية والالف  
 فلم يجب ثقله نواتره ذلك لانه دخل بعض الجواهر والمواد فيه  
 فلم يلزم ان كل ما هو من بسبب الجواهر لا بد ان يكون متواترا ولا  
 عمل بالتشواذ الى الجوز العمل بالقرائن الشاذة والاحتجاج بها على  
 ما نقل احاد اسوا كان مستفيضا او لا كزيادة لفظه في ثلثات  
 ونصحت بتدبره به من بعد لا ينبغي لقولهم ان عدم نواتره ولا تجز  
 يقع العمل به لانه لم ينقل من حيث خبره بان يكون متواترا بالمعصوم  
 صرحا وما هذا في ثلثات فلهذا في هذا وقيل الفاعل الوجيفه  
 هي الشواذ كاخبار الاحاد اولاه لثقل العدل اياها  
 والقول ان السماع من المعصوم اما لوجه القرائن او لوجه السبب  
 فمن غير الاحاد فمن عمل بها فعمله العمل بالشواذ اذ لا يجب بسبب كثرة

جواز ان يكون هذا له والقول بان العدل لا يفيق هذه بالكفاية  
 بان العدل لا يفيق خبر الكتاب البتة ان اخفا والعدل بان يقران  
 اعم من جهة الخطا لا اجتهاد او من جهة السهو والسيان لا ينافي عد الله  
 ولا بحث للجهل الذي لا يجب عليه بحث عن غير احكام  
 الايات التي يجب عليه معرفة مدارك الاحكام عن غير ما دل  
 على البحث والنشور والعصم لا غير ذلك وهو حسمانية  
 تقريبا ولا كلف يجب حفظها بل العلم بما وافقها حتى يطلب منها  
 الاية التي لا يجب اليها عند الحاجة وقد بسطنا الكلام فيها  
 في مشرق الشمس فن ان اردت تفصيلها فارجع الى المطلب  
 الثالث في السنة هذه على الاجماع لانها اصل له ولا ينافي  
 منه وهو قول النبي صلى الله عليه واله او فعله في الاثر  
 ومعه وفيه ان هذا الشهر بان السنة تجزى كما في قولنا البست نخف  
 وجدار ولعد لقول ان اولئك فيكم وهو لا ينافي التبعيد  
 بل هو التفسير كما مر منه في باب حكم او تعزير وهو انكار  
 ما صدر بحجته ويؤخذ خاص فلذا لم يذكره صاحب المنهاج لعدم ذكر  
 الفعل والقول بعض الامور بان هذا الغيد ولما عارض عليه بان له  
 تصديق على القرائن والافعال والاقوال والتفريقات العادية  
 كالقبول والقبول والاكل والنوم وحركة والسكون وهي ليست  
 من افراد الحدود وانما هي اقسام الالف قوله غير قرآن ولا  
 عادي واستقام ونحوه عند بان القرائن قوله تعالى وانبي  
 لا يخفى ما جاز من انقراض حكم الكلام الله سبحانه عن الانبياء  
 عليهم السلام على انه لا حكم ما لا يبراد قطعا كما لا حكم اضافته غير



نفقة اليه كما نفقه خارجي ما يحكي احدها اراد به الله  
 حديث بنو قيس فالتسبة بينه وبين السنين كماله وما راي  
 بعضهم ان هذا لا يصدق الا على بعض انواع الحديث وحده على  
 وجه تصديق على جميع خبره ان راجع اليه ولا ما عليه لقوله  
 وقد عجل مطلقه ان يصدق الحديث الوارد من المعصوم  
 نيا كان او غيره بكلام يحكي قول المعصوم لا يتم نفيه  
 بان لا يكون منه انا ولا عاديا وكذا لا بد من نفيه قوله او  
 فعله او نفي خبره بالخير وينقض طرده ارطه هذا  
 على طرده الاول انما بعض عبارات الضعفاء في كتب الفروع  
 كقول الحديث ما لم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 او يصدق عليها كلف مع انها لا تستمر بحديث وهذا النقض  
 لا يمنع الا باخذ الحقيقة في خبره وبعده لا يصدق على ما ذكره  
 بعض عبارات الضعفاء لا بد من حكم قول المعصوم من حيث  
 انه قول المعصوم بل من حيث انه متضمن لمعناه وكما في عا ادر اليه  
 اجتهادهم وعكسه بالمسمع من المعصوم غير محكي  
 عن مثله من معصوم منه والزام خروجه الى ذلك  
 المسمع عن الله ليقضي عدم سماع واحد منه الى ان  
 المعصوم حديثا اصلا اما احكامه من مثله لظهور  
 ان حديثه ليس الا واقع بطريق الحكاية ولا يخفى نفسه اذا  
 كان هذا المذكور ان غير متعين فالاول ان يقول  
 هو قول المعصوم نيا كان او وصيا او حكاية قوله  
 او فعله او نفي خبره برده عليه ما يرد على المذكور الانقض العكس

في خبر

فيجاب بما رواه الشيخ ان السبعة من السنة والحديث علوم من وجه  
 لتساوقهما في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الاول من السنة في قوله او نفي خبره  
 وانما من الاول على قول معصوم غير خبره على كماله هذه الاربعة  
 المذكورة وما لا ينتمى الى المعصوم وانما ينتمى الى  
 او ما ينتمى الى خبره عندنا اما عند غيرنا فهو حديث  
 ويحقق نحن في المطولات فصل في بيان منه خبره  
 ان من قد ضاعوا في خبره فيقول انه لا خبر له وقيل لا خبر له  
 اذ كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وهذا خبر مقيد والعلم المقيد  
 اذا كان ضروريا كان العلم بالباطن الى ان يكون ضروريا لاجوب  
 ان العلم بحصول الخبر ضرورة لا يوجب ضرورة فظلاله ان يكون  
 ضروريا او لا الا ان الاستدلال على ان مطلق خبره ضروري  
 كونه ضروريا لان الضرور لا يفتقر الى العلم به بل دليله في الشيء  
 لان الضرور هو حصول العلم لا كيفية حصوله والاستدلال انما هو  
 على كيفية حصوله لا على نفسه حصوله الاستدلال ليس على ما يورد  
 بل على امر خبره فلامنا فانه وذهب جماعة منهم الى ان خبره لا يتم  
 قد خففوا فيه والكلام فيه وفيما عليه بل هو لا يفيق بهذا المختصر  
 فلتقتصر عبارات راجع اليه الى قوله الخبر لغة البناء اصطلاحا  
 لظهور ان على ما يورد في الحديث ويستخرج منه هذا الاستدلال  
 مما سبق باذن توجه واخرى على ما يقال الاشارة  
 واول كلامه ليس بسنة الله من خارج اصلا فمفهوم فانه دل على معناه  
 التعليم بالنفس ولا يدل على ان هذا الخبر متعلق واقعا بالنفس  
 فلا خارج له من العلم بالنفس براديه انما هو ذلك الخارج والاثبات



عندما نرى في رمح لوجوده خبر حيث قال الكلام المشبه اما ان يكون خبرا  
او ما في معناه من خبر وعند السائل يعلم دخول تمام الكلام يجب  
ما ذكرناه لان الامر حيث انه دل على ان الامر فيه لما هو به  
كان في مع خبر والنهر ان كان بنيا لان النهر كان لما ينهر عنه  
لغناه من خبر ويسمى الخبر اي حين يطلق على ما يقابل  
الاشياء بكلام النسبة خارج محوده قائم فانه كما كان  
بينها نسبة واقعة في الذهن لك كان بينهما نسبة خارج اما  
بثبوت او بسقوط المقام من هذا الكلام اعلم هذه النسبة في حجة  
كما هي في قولنا القضية وقد ذكرنا انها ما ينبغي ذكره في هذا  
المقام وفي قولنا ج بردي شيئا الشبهة طلبة ترا حيث عرف  
هذا القول عند اطلاقه على ما يردف حديث فاورد عليه  
في شرح الشرحين ما ينبغي تفصيل طرد الجوز يدان وانك انما  
الاشياء كقولهم صلوا كما رايتوني احيا اليوم الا ان يجعل قول الراوي  
قال النبي جازا من حديثه ونصاف في التوليف قولنا جازا  
كما يروى علم ان حديثهم باعتبار بعض عوارضه الذاتية لا  
وكاذب والمحققون قد تفقوا على اختصاره فلهذا خلافا على حفظ لغتهم  
اختصوا وتفسيرها فذهب الاكثر لما اشار اليه من قوله و  
صدقة اصدق خبر وكذبه مطابقة اي مطابقة  
حكمه فان الصدق والكذب وجهان في الحكم اولا وبالدليل  
ولم يثبت ثانيا وبالوجه للواقع فمن الخبر الامر وهو خارج الذي يكون  
نسبة خبرية وعدمها اي عدم مطابقة له مثلا او ان كان  
الواقع عين زيد وقابل نسبة بثبوتية فتوكل زيد ليس بقابل

وزيد ليس بقابل صادق فان قيل قوله خبره وسيله فان ليس  
لصادق ولا كاذب لا ليس مطابقة للواقع ولا غير مطابق حسب ما  
غير مطابق لاضافة الصدق اليها مع انه ليس بمضايف اليها جميعا  
ولما قال نظام ومن شبه صدقة مطابقة للاعتقاد الخبر فقط وكذا لعدم  
مطابقة له ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع فقولنا  
السماحنا معتقدا انك صدق وقوله السما نوقنا غير معتقدا  
كذبنا به يمينه بغيره بقوله لا الاعتقاد الخبر وعدمها كما  
لانه لا يثبت من امتناع حكم ما صدق والكذب من غير علم بانفسا الخبر  
ولا يثبت لان العقول لا تصح كل خبر علموا ان الواقع ليس على ما  
تأول خبره ما ذكرنا كذب وان لم يعلموا ان اعتقادهم ما ذكروا فاذن  
مكافاة وانما الاعتقاد حكم الذي يثبت من الراي في العلم  
وهو حكم جازم لا يقبل الشك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم  
يقبله والظن وهو حكم بالطرف الراي فان قيل المشكوك لا يقبل  
فيه الاعتقاد لانك عبارة عن مراتب العلم فان من غير مرجح فلا  
يكون صادق ولا كاذب فثبت الوجه والنظام قابل لعدمها  
بانه اذا اتفق الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد تحقق ان  
الموضوع فيكون كاذبا ولما اكره في حفظ الاختصار فثبت الوجه  
بان خبرا مطابق للواقع اولا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد المطابق  
او اعتقاد غير مطابق او بدون الاعتقاد فثبت نسبتهم  
واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق  
منها كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والاربع  
السواقي لم يثبت لصادقه ولا كاذبه فثبت صدق خبره وكذبه بمطابقته



لا اعتقاد الواقع وعدمها اثباتا لغيرها انما بقوله ولا لها وعد  
كلما حظ وهو خبر هذا على مذهبه في المعارف واما ضرورية و  
 اعتقاد وان من لا يعرف فهو محذور وكذا بالقبض الدم فلم يوجب  
 الابع العلم وهذا باطل لان التمكن من المعرفة يقوم مقامها في الحق  
 العلم واستحقاق العقاب وما يدل على فساد مذهبه ان المسلمين يصنفون  
 اليهود والنصارى بالكذب على الله تعالى وان كان اكثرهم لا يعلم ان كان  
 بل يعتقد انه صادق ولو كان الامر ما ادعاه لكان قول واحد لا غير انه  
 كاذب ولا يعلم من افترقه وما لا يمكن ان يكون حقا ومعلوما خلاف  
 ذلك تنكب النظام بقوله ثم ادعاه انك المتفقون قالوا انتم  
 انكم لرسول الله والله يعلم انكم لرسول والله يشهد ان المتفقين  
 كما يقولون فانه ثم اخبر نبيه بانهم كاذبون في قولهم انكم لرسول  
 الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق مطابقا لغير الواقع لما صح  
 تكذيبهم فكذبهم ليس باعتبار انه غير مطابق للواقع بل بحسب بانه  
 غير مطابق لا اعتقادهم والاخوة عنه سبعة اثار انها بقوله  
 وتكذيب المتنافيين في قولهم انكم لرسول الله ليس في  
 الواقع كونه صادقا في نفس الامر بل في نزعمهم العناد  
 واعتقادهم الباطل فكان قال والله يشهد انهم كاذبون عند أنفسهم  
 لانهم كانوا يعتقدون ان ذلك القول غير مطابق للواقع فكان  
 كاذبا عندهم فليتأمل لكانوا ان هذا اعتراف بكون الصدق  
 والكذب باعتبار مطابق الاعتقاد وعدمها او التكذيب  
 ليس في قولهم انكم لرسول الله بل في الشهادة المستفادة من  
 قولهم تشهد انما بحسب بانه خبر غير مطابق للواقع كما قيل واما اعتبار

انما يقع لتفقد عبارة السببية للسبب بحسب المسبب واما بانما يضمنه  
 خبرا كائنه وهو ان شهدنا من جميع القلوب وخلص الاعتقاد بحسب  
 واطاعت فيها فلو بنا السنتنا كما ينبغي عنه ان واللام واسميه  
 لتكفي مع تصديرها بما يجزى عن القسم وهو الشهادة فكذلك اسم الله تعالى  
 لعلمهم بعدم الموافقة واما انهم المتفقون الذين يقولون ما هو اسم  
 ما ليس في قولهم او في نسبتنا اي في نسبتنا هذا الاخبار  
 فخطا عن انما الموافقة شهادة لان الموافقة شرط في الشهادة  
 قبل هي نظيره لان مثل هذا يكون غلط في اطلاق اللفظ لا كذا  
 لا يخلو بل بحسب وسببية الترتيب ليس من باب الاخبار ولو  
 سلم فاشترط الموافقة في مطلق الشهادة ثم حجب بان نسبية  
 هذا الاخبار شهادة تنقضي قولهم هذا اسم بالشهادة ارس من خبرنا  
 كما بين الاثنان من الخبر وان ولا يكف ان هذه القضية الضمنية  
 كاذبة نظر الى مدلوله العرفي وهو صدور ما عن علم ونواظا ولذا  
 فعل نسبية شهادة الرور بالشهادة عبارة او في ادعاء استمران  
 المستفاد من المضاع او من الواجب التحالفة في حال العقبة وخصور  
 او في كلام القابلة اي فائدة قولهم انكم لرسول الله وذلك  
 اللازم وهو كونهم معترفين معترفين لمضمون هذا الخبر هو المقصود  
 الا فائدة كون ذلك المضمون لان البرهان كان اوثق به منهم  
 فالكذب تنقضي ذلك اللازم الذي هو المقصود من خبر لا ذلك  
 المضمون الذي يمكن مقصود اصلا او في خلفهم اي المضمون  
 بعينه عند الله بن ابي وجها على عدم النهي انهم من  
 كذبوا عندهم على الاتفاق اي اتفاق فقهاء المهاجرين بان



بان ذلك بطريق الاجمال ان واحدا منهم لم يعلم رجلا كان منسب الى ابن  
 الى فلفه ذلك وعنده ربط من قومه فغضب وقال لهم هذا ما  
 فعلتم بانفسكم احللتهموهم ملاكم فاستمواهم امواكم اما والله لو  
 امسكتهم عن هؤلاء الففراء فغضب طعناكم لم يبركموا رفاكم لغضوا  
 من حول حجر ضيع الكذب زيد بن ارقم فاجزه فارس بن ابي  
 الى فانه فقال له ما هذا الذي بلغني منك خفت وقال الذي  
 انزل الكتاب ما قلت شيئا من ذلك قط وان زيدا الكاذب  
 ثم انزل الله تعالى سورة المنافقين وكذبهم في الاخبار بعدهم  
 المنه عن الاتفاق او المعنى اي معنى قوله تعالى والله يشهد ان  
 المنافقين كاذبون هم اي المنافقون قوم كاذبون  
 اي عادتهم الكذب وشأنهم الخبيث فليس كذبهم متعلقا بقولهم  
 انك لرسول الله بل مطلقا فلا تعجب ابا النبي لعصم  
في هذا الخبر لان صدقهم فيه لا يخرجهم من زمرة الكاذبين  
فصل في الكذب الفار للتعديل ارفان الكذب  
 قد تصدق وهو مع ذلك في زمرة الكاذبين واستدلال بها حظ  
 لقوله تعالى افترى الله كذبا ام بهجنة لان الكفار حصروا خبر النبي  
 بالي رسول الله وبالخشعة والشرعة كاذبا اي غير مطابق للواقع  
 مع اعتقاد انه غير مطابق او كلام مجنون ولا شك انه المراد بان  
 انشأ ما لا يكون صاندا لا انهم لا يقولون بصدقته ولا لا دلالة  
 لقوله ام بهجنة على معنى ام بهصدق بوجه من الوجود ولا كاذبا  
 لانهم لقوا الكذب عنده حيث جعلوه وشيئا ولا فرق الكذب عنه  
 مع كونه غير مطابق للواقع بغير علم العاصد انما هو لانه لم يعتقد

عدم المطابقة سواء اعتقد المطابقة او شك فيها فقد دلت الآية  
 على انه لا بد من الكذب مع عدم مطابقة الخبر للواقع من اعتقاد عدم  
 المطابقة ايضا وعلى ثبوت الواسطتين من اهل العربية احد هما  
 عدم مطابقة الخبر للواقع مع الشك في المطابقة وثانيهما عدم  
 مع اعتقاد ان ما يكون اعتقاد اسم الغرض ان عدم مطابقة  
 هذا الخبر يبلغ مرتبة لا تكفي على من له من بنية عقل فانك في المطابقة  
 لا يكون الا من يجنون فكيف اعتقاد المطابقة وفيه واسطتان بلا  
 دليل احدهما مطابقة الواقع مع الشك فيها وثانيهما مطابقة الواقع مع  
 اعتقاد عدمها وهو جواب ما اشار اليه بقوله ونريد الكفار خبر  
صلى الله عليه وآله بسبب الكذب المطلق والاخبار في  
حال المجنون بل انما هو بيان الاقتران وهو الكذب عن عدم  
 وعدمه لان معناه ام بهجنة ام لم يغير بقية المقابلة فغيره  
 عن عدم الاقتران بالجنة كناية وهي الانتقال من المسند وم لا الام  
 لان المجنون يميزه ذلك فالمراد بالثبوت هو الكذب خاص وهو  
 بسبب الكذب المطلق بل لما هو الغرض منه من الاقتران فيكون  
 هذا احصا الخبر الكذب فرفع عن الكذب عن عدم الكذب لا  
 عن عدم فلم يثبت الواسطة بين الصدق والكذب ككلمة  
 استبرار اعتقاد عدم المطابقة والكذب قبل ولو سلم كان الاقتران  
 انه وجه خبر بسبب صدقها ولا كذبا عند بعض ولا يميز منه الواسطة  
 نفس الامر بل عذره وبيان الوجود ان عدمه يستلزم الوجود ان  
 مطلقا لانهم من اهل اللغة والمسند لغوي فصل في المنسوبة  
 وهو في اللغة تابع امور واحد بعد واحد بغيره ونسب بينهما وفي



الاصطلاح خبر جماعته خرج بالاضافة خبر واحد وان كان محصوما  
 بقيد نفسه لا بواسطة قرينة منفصلة غير لازمة لانه خبر  
 المحض لا بواسطة العلم بمعونه ضرورة او مثله او استدل  
 شرح ما يقيد العلم بمعونه القرائن المنفصلة كما اذا خبر جماعته بكون  
 مريض مع سماع الصراخ من داره وحضوره بخانه ببابه على كسح  
 وما علم صدقه بضرورة العقل او ما ثبت انه كما اذا خبر جماعته بان  
 الوجه نصف الاثنين وان الشمس نيرة او ما يستدل كما اذا  
 اخبرنا جماعته بان العالم حارث ودخل ما يقيد القطع لمعونه قرينة  
 غير متحدة عنه وهي احوال الخبرين مثل كونهم نقا ناعدا او احوال الخبر  
 مثل كونه على سبيل جرم او احوال الخبر عنه مثل كونه حليبا مبتدلا يتقرر  
 في العقل لجلالة ووضوحه او احوال الب مع مثل كونه قطعا كذا او  
 تلك القرائن داخلية في خصوصية خبرها كخبره بالقطع لمعونه  
 كانه مفيد لبغية حصول العلم بمعونه لا يقع في التواتر ولا  
 يختلف عدد التواتر باختلافها القطع لصيد خبره خرج  
 خبر الواحد عالم بقرينة ما بقرينة لانه انما يقيد الظن كما سيجر  
 و علم انهم قد خلتوا وان حصول العلم عقب التواتر على ضرورة  
 ام نظر قدس الاكثر الاول والحقن وذهب ابو الحسن  
 السمرقاني الى العلم الكبر في التواتر ونوقف المنظر بعد ان في ذلك  
 هكذا اتفقوا عنه لكن لم تفصيل لم احده من غيره يظهر ذلك  
 يظهر من الذريعة لنا ان لنا علم ضروري في الاشياء من جهة  
 السواء وهو غير متبدل لانه متظنة متلبه بهيات  
 معتبرة ولو كان نظرا لما كان كك ما بضرورة ولنا العلم انه لو كان

نظرا جاز خلافا فيه فلا يكون التكرار كما في غيره من النظريات والادعاء  
 باطل بالاتفاق فان قيل جواز خلافا انما يكون اذا كانت اليقينية  
 نظرية لا مادراكات فردية كعلم بحساب فعمل التواتر من اجل  
 ولا بد في ذلك من دليل قاطع من مقتضاته على تقدير كونه نظريا  
 عدم جواز الكذب على جميع وبنى ذلك ان لا يكون هناك مصلحة  
 عامة في العلم بخلاف تلك المصلحة في الكذب ولما جاز الكذب على كل  
 واحد جاز لجميع العلم لان حكم جميع قد يكون حكم كل واحد وان لم يكن  
 ذلك كعبية فكل واحد من المقتضين اذن نظرية فالاولا لو كان  
 ضروريا لما كان بينه وبين العلم بان الوجه نصف الاثنين تفاوت  
 لكن التفاوت معلوم بالضرورة وما ذلك الا لاحتمال تعلق النقيض  
 اليه ولو باجده وجه وانما يتغير الضرورة وثانيا لو كان ضروريا لوجب  
 الضرورة بالضرورة لوجوب الشكوك بحصول العلم وبكيفية حصول  
 وجوب عن الاول انما لا بد ان ذلك التفاوت نظري لا احتمالي  
 احتمال النقيض في التواتر طورا ان يكون لاثبات ما هذا القولين بضرورة  
 تكرره في الزمان لجران التواتر والتفاوت في جهة الطرفين وعن الثاني  
 ان الضرورة صفة للعلم والعلم بالموصوف لا لوجوب العلم بصفته اذا  
 عرفت هذا فيقول قدس المحققون لان التواتر يقيد العلم مطلقا  
 والتكرار السببية والبراهين مطلقا فلو انه لا طاق في العلم سوى حسيين  
 ومنهم من فضل فقال انه يقيد العلم في امور موجودة لا في امور ساقطة  
 وادوروا شكوكا منها كاجتناب الكثرة على اكل طعام معين وانما يمنع  
 عادة ومنها ان كل واحد يجوز عليه الكذب منفردا فكذلك اجتناب  
 التواتر منها واذا جاز كذب كل واحد في حال التماسه جاز الكذب على



فيكون لا بد من الاشارة على هذه الحقيقة فيحصل لنا العلم بعد فهم ومنها انهم  
 اليهود والنصارى في افقهم من انهم من ان لا يبرهنوا ويوجب كذب  
 بغيرهم وانهم فتنع عنكم وعلى الشبهة مردودة اما اجمالها في انهم  
 وشبه المسيحية لعلم السليم واسكان الميم طيفين اليه  
 لا سونات اسم موضع منه وقيل اسم بيت النار وقيل اسمهم  
 وهم قوم من جنه الاوثان فابعدون بالناسخ وبقي السوات وهم  
 سكاره فانما تجد انفسا حارته لوجود الكبار الناجية والامم الحانية كبرها  
 بالحبوس فالحكماء كبركاسهم فونه والا تفصيلا فالجواب  
 ان ليس الصانع في خلق الكثير على الاضمار بحسوس مثل اجسامهم على اكل طعام  
 واحد لوجود الارواح الاول وحصول الحيوان في انفسه لان الارواح  
 غشقة والشهوات متفادته وعن انفسه ان جوار الكذب على كل  
 لا يستمر جوارها على المجموع فان حكم كل قد يختلف حكم الحسنة لاجل  
 ان هذا الرغيف يشبع بكل واحد من العشرة جزء العشرة وهذا  
 الصبر يفتح بالصبر الفاضل من الانفس لا يمكن احدى منهم ومن الناس  
 ان ذلك منقش على الاسطرلاب جابر جبين مشاوبين من امرهم  
 عادة وعن ابراهيم ان ثواب اليهود قد ينقطع فرفضت تحت نفر وانفسه  
 لا تواترهم في الهداية القديسة حبوا ووجوه اليه قول العلامة الشيرازي من اننا  
 نقول قد يحصل العلم بغير حجة لان خبر كل جماعة يحصل به العلم بغير حجة  
 اي شدة وكثافة الشبهة افادته للعلم فلذا لم يحصل منها علم بغير  
 علم السامع بمضمون خبر ضرورية لئلا يلزم تخصيص كل اصل والافاضة  
 في حصول العلم بها حصول العلم بعدد فان حصل علم وجوده والا فلا  
 بلوغ في حجة في كل طبقة من الطبقات الاولى والاخرى

والوسط

والوسط حد من الكثرة سها انما نقتضت على الطبقات في العدد الاول  
 بكون معه الى مع ذلك في نواظيرهم عادة على الكذب وبشرط  
 جماعة منهم العلاقة والادراك كون الرواية كلهم عالمين بما اضروا به بطلان  
 او الظن لا يحصل العلم وفيه نظر لانه يجوز ان يكون جماعة من الطبقة  
 الاولى عالمين وجماعة منهم طائفة فانه يشاك قول العالمين بقول الله  
 فيحصل العلم بالمجموع واستنادهم الى الحسن من الحسن  
 الظاهرة لئلا ينطوق الانسب الموجب لاحتمال التيقن لا العمل  
 فانه لو اتفق جميع العالم على الاخبار لم يقول كذوبت العالم و  
 وحده الصانع لم بعد العلم وعلم ان هذا من الشرط ان رجوعها الى  
 في الخبرين لكن يجنب ارجاع الاخبار الى الخبر عنه كما صرح به صاحب النقو  
 ثم علم ان قوله قد حصلوا في الرواية في عدد لا فاداة العلم والعلم به  
 اما قبل حصول العلم او بعده معتبر عند قسم ثم ضلوا او لا فقالوا  
 بعضهم اقلهم عنه وجزم القاضي ابو بكر بان خبر الاربعة لا يفيد  
 العلم والاحصاء العلم بقول شهود الزنا فلم يجز في التزكية وانه يالر  
 بالجماع ونردوني فيه وفيه نظر اما اوله فلان الشهادة غير  
 الرواية لفظا ومعنى فذلك سري الوجد فليس قول في الرواية  
 حجة الشهادة واذ ثبت ذلك فلهذا جواز حصول العلم بغير جماعة  
 لا الشهادة وانما ثانيا فلان مظنة العواطف وهي موجودة في الشهادة  
 حول الرواية فتنع حصول العلم عقب الشهادة فليت الشهادة  
 كادوا به واما ثالث فلان التزكية امر مشترك بين الاربعة ولحقته  
 فالجزم في احد ما والنردوني الاشارة حكم وقيل اثني عشر عدد  
 نقبا بغير اسرار لقوله تعالى ولعننا منهم اثني عشر نقبا منهم



لمحصل العلم خبر سبب وفيل يشرون لقوله تعالى ان يكن منكم غفلة من صابر  
 فيقبلوا ما بين وانما خبرهم بالجهاد لانهم اذا اخبروا بسلام الكفار  
 حصل العلم بصبرهم وقيل الربوب لقوله تعالى ما بينا وبينكم وبينهم  
 ومن انتمك من المؤمنين نزلت في الاربعين فلو لم يبق قولهم  
 لم يكن منهم كفارة لانه لم كان قضا جالا من يتواتر به امره وقيل جلا  
 لقوله تم واخبرهم من قومه سبعين رجلا وانما اخبرهم بهذا العدد  
 لمحصل العلم بخبرهم عاين عاين من المجزات وغيرها وقيل  
 ثمانية وعشعة عشر عددا بل يدبر وانما كان ذلك لم يجعل للمكرين  
 علم بما اخبرهم من مجزات الرسول والكل مردود والحادث رايه  
 لقوله وحصر فليهم الررواة في عدد محانة لان كل  
 واحد منها قد ينفذ العلم بشي في محل ولا ينفذ العلم بشي في غيره  
 المحل اذ من عدد لفرض حصول العلم به لقوم الا يمكن ان لا يبل  
 للاخبارين ولاولين فواقعة اخبر ولو كان ذلك العدد وهو  
 الضابط في حصول العلم لما اختلف والصحيح انه يختلف كما ذكرنا  
 ولما اشترط ابن الرواد وجود المعصوم في الرواة فليعلم انما  
 على الكذب نعم انما لقول كالا وهو خبر وغيرهما ان الشيعة  
 كلامهم اشترطوا ذلك خبر كرهه في كتبهم الاصولية ردا على  
 ان رايهم على طلبان نعمهم بقوله وقول الخالفين  
 ما اشترطنا معا شرط شيعة دخول المعصوم في الرواة  
 افتراء لاننا نقول به ونذكر من ذهب اليه بان المعيد  
 معلوم قول المعصوم ولا عبرة بغيره اصلا ثم نشترط وجوده  
 في الاجماع ومنها لو ان لم اشترط ان السابق يحالهم ان يتخبروا

ما اشترطوا

ما اشترط المرفعي به بقوله بشرط المرفعي وهو انفق في ذلك صاحب  
 المنهاج عدم سبق شبهة او لتقليد ساس لو ذى الى  
 اعتقاد لقبه اى انى موجب المتواتر ودلولة لان حصول  
 العلم عقب التواتر اذ كان مستندا الى العادة لا بسبب وجبه  
 جازان يختلف باختلاف الاحوال فيحصل ساس مع اذالم يكن قد  
 اعتقد لقبه قبل ذلك ولا يحصل له اذا اعتقد ذلك واعلم ان  
 الظن كلام المصنف المرفعي به بشرط ذلك في مظان التواتر لكن  
 الظن كلامه في الذي بعد التواتر على فنيين احدهما ما يمكن فيه بين  
 شبهة او تقليد في اعتقاد لقبه كالاضا بر علم المجزات والنقل  
 على الوجه وانما لا يمكن فيه ذلك عادة كالاضا بر علم السبلات  
 والحوادث الكبار وان الشرط المذكور انما ينفذ في الاول دون  
 الثاني وانما يحتاج الى هذا الشرط لسبب مع كلام الكفار من  
 اليهود والنصارى ومن يحدو هذه هم في نواتر بعض مجزات  
 النبي ص وهو في القرآن كاشفا في الخبر وضيق وشرح  
 قصص وما شابه ذلك وكلام الخالفين في نواتر النقل  
 على الوجه على كبحهم وهو ان لو تواترت تلك المجزات والنقل  
 لكنا عالمين بغيرها كعلمنا بوجود البلاء والناية والقرون المتأخرة  
 واللازم باطل فالخبر ممتنع والملازمة بينة تقرب الدفع ان حصول  
 العلم بهذا الصبي لا نشأ بالمنازع من شبهة والتقليد وعدم حصول  
 ذلك لوجود ما هو اصح فليثبت به وانما لو حكم فليثبت  
 الاثر ان السابق في الاعتقاد يخاف ما لو بد النظر عند الاكثر مانع  
 من توليد النظر فاذا جاز ذلك فيما هو سبب موجب فاولى ان



يكون واسطه لقيه العاده فان قيل يجب على هذا حصول العلم الضروري  
والامانه بذلك وان لم يكن كذلك احبب بان المعلوم نفسه اذا كان  
من بال يمكن سبقه على اعتقاد لغيه اما لشبهه او لتقليد علم كونه  
العاده لعقل العلم الضروري وان كان مما يجوز ان يدعى العقل وادع  
على اعتقاد لغيه ولا يعبر من شبهه في شدة كالجبر عن العلم بان حاز  
ان يكون العلم بمرور با واقعا عند جبر العاده ولما فرغ من حده  
الموتوات استرعى حده شبهه بقوله وما لم يتواتر الى ما لم يثبت  
على حده يحصل العلم منه بنفسه سواء لم يقيد العلم اصلا او افاده بالقرائن  
المراديه على ما لا يتكفى من خبر فلا يرد ان هذا التعريف لا يشي  
مباب ديه في الجمله وثقنا احاد كثر الرواة او قلوا ومن جعلها  
ما يسمى تقيضا وهو ما زاد نقله على ثلثه وقيل انما سمى به لان العاد  
انه اذا زاد على ثلثه شتهر بين العلماء ومن الناس من جعل المستفاد  
موسطا بين المتواتر والاحاد ولا يقيد بنفسه حصول  
الشرايط الالهيه الاظنا اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل  
لنا القطع بما اخبر به بل يحصل الظن به لانه امر ممكن فيرجع بتعلق خبر  
به على نصيبه مع احتمال احتمال مرجوحا وهذا العرضي لا ينطوق  
البه الشك وقال احمد انه يقيد القطع معطرا والاما حازا بانه لا يقوله  
ولا نفى الربك به علم واللازم باطل للاتفاق على وجوب العلم  
في الشرايط وقيل يقيد به غير معطرا لان حصول القطع عنده اذا  
كان باجرا العاده فلا يجب اطرا له مجرد اختلاف عاده انه تعالى  
لانه فاعل مختار وجوب عنه اما اولها ثمث را بيقوله وكل  
القطع فيه مكابح تذبذبه العقل فان كل ما قل يحسن نفسه ان خبر

العدل الواحد لا يقيد قطعا واما تفصيلا فلان المتبحر هو الاجماع الطامح  
وغيره لا يثبت ولو سلم فالحق انما هو اتباع الظن في اصول الدين  
للاجماع على متابعة الظن في الفروع كالطهاره ودليل عدم الاطرا  
طاهر المطلبان لانه يوصف على كونه مقيد للقطع وانه لم يثبت على انه  
لو لم يجز في المتواتر انما قيل من ان لا يكون مقيد اطرا وانه باطل  
التفاضا وقد يقيد الى القطع سواء كان الخبر عادلا او فاسقا  
لان الافاده بانضمام القرائن لا على خطه العاده في علت بار كما  
فعله في غير شراح اليه وقد يوجب قوله بانه لما قال العدل كقول  
العلم من خبر العدل الحذف بالقرائن وقيل بغير قرينه وقال احمد ويطرد  
واكثر لا بقرينه ولا بغيره وكان تحت المذهب مقيد بكون الخبر  
عادلا لان احاد لم يقبل بان خبر غير العدل يقيد العلم معطرا فانه لا يملك  
يتوهم عدم اعتبارها في تلك المذهب ان حذف بالقرائن  
المنفصلة فانما اذا علمنا ان ولد الملك اشرف على المكاره وسعنا  
من بعض خواصه انه مات واحدا الناس يتولون ويعرجون لنصفين  
جيوهم وخرجت حجازة المزنه والحد زنت على قال المنكره ويشوق  
وكل الملك واكابر مكنه قطعا بموته كذا وكذا من لغتنا  
وحدا ناصورا بالانطوق اليه الشك في لفظه فاشعار بان الذي  
حسبته فلا يرد ان هذا الصحيح للادعوى الكلية بالمثال المجزئه وانه  
غير متفق على ان المقدم منه هو التنبه على امكان الضرورة لا الصحيح  
الادعوى واعلم من بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كحال العقل  
ووجوه الوجوه وجوب ان يحصل بالخبر مع تنبيه القرائن اذ لو لا  
الخبر لوزنا موت شخص اخر والاكثر منهم المرتضى ره على انه لا يقيد علما



انه لو افاد لاطرد كالمشهور ولانه لو افاد مع الاسباب المذكورة لما  
 انكث قدس باطل واللازم باطل لحواله ان يظهر خلافه بان كان قد  
 عليه فافاق او مات ولقد حذر في هذه المسئلة الخيرة انه المشرق على الحق  
 فافترطه ولانه قد علمنا ان الخبر منسوب الى ان مع حصول تلك  
 قد يتكشف عن باطل فيقال انه انما هو حقيقة سكتة او اخر ذلك لسطح  
 يمنع عن قلبه او ما يشبه ذلك والعلم لا يجوز انكث في علمه بل هو  
 عنه اما احالها في انما رايه بقوله والمنازع صباهت لا يتبع  
 ما علم ثبوتها بالوجدان واما تفصيلا فحق الاول انه طرد لان العلم من  
 خبر مع وجود التوازي في وجدان واحد العلم وعن الثاني ان العلم لا يتغير  
 في العلم فتشاع حصول العلم بتفصيل ما علم ضرورة وقد يجب عنه  
 بان حصول العلم عند عاين والعلوم العادية لا تتغير الا في الاحتمال  
 العقليته فصل في بيان بعض احكام الاحاد والكموم منها في بيان  
 لانه ذهب جماعة من المحققين الى جواز التعبد بها عقلا وذهب جماعة  
 اخر منهم الى جواز عدمه في مختلف الغايين كجوازها في انما هي الغاية  
 التعبدية ام لا فذهب من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني اما الاولون  
 فقد نفوا عن ان السمع والعلية وخلصوا انما هي العقل في طريق  
 ام لا فقالوا الفاعل وابن شريح والوجهين السبعين وقال  
 المحقق الطوسي وكنز المعتمد والاشارة لا واما الاخرون فقد فرقا  
 ثلث فرق قالوا لو لم توجد شرعا ما يدل على عجيبة فوجب القطع  
 بعدمها وهو قول المصنف ومن تبعه وفرقه قالوا السمع والعلية  
 عدمها وفرقه قالوا العقل والعلية وسنذكر عليها ان شاء الله  
 والمصنف انما لا يختاره بقوله يجوز التعبد بحسب

العدل الواحد بحيث يجب ان يحجب العلم بمقتضاه عقلا يمنع ان  
 العقل لعدم استدام فرضه وقوعه الى لانه يجوز سواء اريد بظاهره او  
 اجتهاده بخبره او باطل بعض الصيغ او بانكثاره فهم ام لا اجماعا  
 منها مع خرافة ما منه واما جزمه ولان كثيرا من العقليات قد يتبع  
 عقيدة الطين في الله يخرج من مثل ذلك في الشرعيات ولورود العباد  
 بقبول الشهادة والاحتمال من جهة العقيدة وقبول قول المفسر وكل هذا  
 من باب واحد ويستدل من حالنا بوجه الاول ان الشرع لا  
 يكون الا مصالح لنا ونحوه الواحد لا تعلم ان ذلك مصحح ولاننا من  
 كونه منفعة والثاني قول الوجود له وصلة في قول الرسول والم كبحر  
 قبول قوله البحر ودليل على القطع بصحة اولي ذلك والثالث  
 ان العلم من جهة ان يتبع العلم واذ لم تعلم صدق الوجود لم تعلم خبره  
 وجوب عن هذه الوجوه اما لطريق الاحتمال فانها منقضية بما ذكر  
 من العلم بالثبوت والرجوع الى الحق فاما وجوبكم عنه فهو جوازا  
 عنها واما لطريق التفصيل فحق الاول انه اذا دل دليل على وجوب العمل  
 بغير الواحد اذا غلب في الفضل صدقه علمنا كونه ما اجبر به صلاحا  
 على الاقدام على المنفعة كما تعلم كون قطع يد البارق بقول الثقات  
 صلاحا وعن الثاني انما لم يعلم خبره من النبوة قبل ظهور الخبر لانه لا طريق  
 لنا الى العلم بوجوب العمل بقوله الا العلم بالخبر بخلاف خبر فان لنا  
 طريقا اليه وهو ما يبينه ان العادة قد حوت تصديق النبي بالخبر  
 من ادعاء النبوة ومن حصل لنا العلم بكذب عاينه فقبيل ذلك بهنا  
 فليس مع العاين ومنه الثالث ان العلم لا يتبع العلم بصديق الخبر بل  
 يتبع العلم بوجوب العمل بالخبر واحتلت في وقوعه شرعا بل



بل فيه يكمل به العلم بوجوب العمل بقبضه ام لا يظهر ان النزاع اما وقع  
 في هذا من نظرية الذريعة وفي هذا ان سئل ان ظاهر ما ذكره المحقق من  
 الايات العمل به كما ادعاه قلنا انه لا يثبت مطلوبا لهم وهو الضيق بالعبادة  
 به ولو قبل الخط بثبوت العمل به ولو كان مما يقيد الظن قلنا هذا على تقدير  
 ثبوت لا يكون رد على حضم الا ان يتم عليه جواب العمل بالظن في حصول  
 العلية او نعم النية مقدمة احسنى وهو الاجماع على وجوب العمل بطريق  
 الكتاب شعبه المير نصي قال والذريعة على صحة ما ذهبنا اليه انه  
 لا خلاف بيننا وبين محصيلنا قلنا من هذه المسئلة ان العباد  
 يقبلون خبر الواحد والعمل به طريقه الشريعة والمصالح ويجوز بحسب سائر  
 العبادات الشرعية في اتباع المصلحة وان العمل غير دال عليه اذا  
 فقدنا في ادلة الشريعة ما يدل على وجوب العمل به علنا انتفاء العباد  
 به كما يقول بنسب الشريعات والعبادات الربانية على ما ثبتنا  
 وعلناه وعلى هذه الطريقة نقول كلف في ثمة صلوة زائدة وصوم  
شهر زائد على ما عرفنا وان زهون وان ادر ليس في افاقا  
لكثير من قديمانا فان كلهم يقولون ان العلم بالاجابة  
 تابع للعلم بصديق الخبر بماي صفة كان فلا يثبت عندهم الظن به والخبر  
 الواحد مفيد للظن وعلى من ادعى وجوب العمل به اقامه البرهان  
 ولما ذهب هؤلاء العظام من الفرق الامامية رضوان الله عليهم على  
 عدم وقوع العقبة بسبب الخلق لعون كالحاجب وغيره المنع من  
 العمل به الامامية كلامه وذلك قاسد وقال به اى وقوع وان  
 كان مخالفة على الاكثر اولى لغة مذهب الراوى المتأخر ولت  
 ان لم يكن منافيا للقاطع على وجه لا يقبل شرا منها ان قبل وهو

القول

اى القول بوجوبه الاظهر لظواهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
ان جاءكم فاسق ان كاذب خارج عن امر الله نبيا اى الخبر  
 فبينوا اى تفحصوا او طلبوا البيان لاحتمال الكذب الذى  
 هو نوع من انواع العشق حيث انه سبحانه اوجب النبيين وهو  
 مشروط بشرط ان يكون له ما في فاسقا فينتج بانقضاء سواه لم يكن  
 هناك حجة او كان وكان عادلا وبعبارة اخرى ان وجوب النبيين  
 اما لذات خبر او لما هو ذاتي للخبر من الوحدة او عرضي من العشق  
 والاول باطل بالانفاق وكذا الثاني ولا لوجوب الاستناد اليه اذ  
 القبول بالذات الصالح للعبادة اولى من القبول بالعرضي لحصوله قبل  
 حصول العرض فيكون حكمه حصل قبل حصول العرض فيجب ان لا  
 فاذن لا يجب النبيين عند اخبار العدل واذ كان كذلك فاما ان  
 يجب القول به هو المطلوب او يجب البرر فليتم ان يكون خبر  
 الفاضل اعظم ورجحه خبر العدل وانما لا يبرر عليه ان الحكم  
 لو لم يبرر عنه لانه قد ولاه في اخذ الصدقة لبعض العرب فداد  
 اليه وهو يذمراهم فدادوا عن دينهم وهو انقبله ففرقت فيه  
 الآية الكريمة ليعلم انه هذه الصفة ولان الآية لا تدل على وجوب  
 النبيين عند خبر كل فاسق لان فاسقا كثيرة وفقت في الاثبات  
 فلا يكون عاما ولا ان الامر بالنبيين حاز ان لا يكون المهرج في القول  
 بل الرد قطعاً فيكون خبر العدل ضروريا في طريق النبيين بالادنى على الاطلاق  
 لان الدليل لعدم طريق خبر العدل حال البعد ولان وجوب النبيين انما  
 هو للضيق المعلوم وهو مستغنى فيه اما الاول فلان حصول السبب كخبر  
 عموم اللفظ كما سجد واما الثاني فلان فاسقا عام وان وقع في الاثبات

م



ولقد ما ذكره صاحب الكف من لزوم تغير الحقائق والبناء على ما قبل الى  
 فاسق جازم بما يبا، واما الثالث فلا بد من ان لا يتبادر الى الذهن  
 نزولها على ان المنزلة رذيلة العدل وان فهم في اعتبارها انما هي من جنس  
 الحقائق كغير اعتبار النبيين فلهذا لا يفهم في ان اعتبارها في الاول لا يكون  
 اعتبارا في الاول بل الاعتبار بالحقس واما الرابع فلا بد من ان لا يتبادر الى  
 لان المراد بالحقس هو ان يكون خسفة معلوما او مضمونا وجمهور  
 حال خسفة مضمونا او اعتبارا بالحقس هو الاول والعدل طارئة  
 كما قيل ولما لا يفسد واكثر منها يحصل لنا بذلك الظن لفسادها  
 نت بد من انفسنا او اذ قد عدا اكان الكافر فيها اكثر من المسلم فرائيا  
 واحدا لا يفهم حاله فانما الظن بانه كافر مسلم بر عليه شيان احدهما ان  
 هذا السبب محتمل من انكر حجية مفهوم الشك كالمقتضى من عند الله  
 ان التعليل في الآية اوله ان يقول عليه من مفهوم الشك وهو قوله  
 ان تضيقوا فاما كماله وهذه العلة فانه من جنس العدل فهو لا يفسد  
 كل فرق منهم طاعة لم يتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم  
 لعلهم يحذرون اوجب هذا ما يتبادر الى ذهنه وهو عدم لا يفيد قولهم  
 العلم ووجوب هذا مستلزم وجوب العمل به اما الثالث فلا بد من ان لا يتبادر  
 فلان التفرع هو بنية لفظية لا يورثها فخرج بها خبر عن احتمال الصدق  
 والكذب قال في المسحابة فوجب عدم طاعة اهل البيت وهو  
 اللازم له وطاعة سواه لا للوجوب لانه العرف الكمال ولان طاعة اهل البيت  
 للوجوب واما الاخبار فاما لان الاشارة عبارة عن خبر المخوف وخبر  
 المطلق واهل فيه واما لانه مني ثبت وجوب قبول الاشارة ثبت  
 وجوب قبول الاخبار او لا يتبادر الى الذهن واما ان الطائفة لا يفيد قولهم

العلم

العلم فان الطائفة هنا بعض فرقة والفرقة صادقة على فان كل فرقة طائفة  
 اما واحد او شيان وهو لهما لا يفيد العلم وفيه يفسد لان العلم ان المراد  
 بالانذار الاخبار بطوار ان يكون المراد به التفتيح هو الطائفة لا بطوار  
 التفتيح لانه ما يتبادر الى الذهن من التفتيح لا في الرواية سلكا بل في العلم ان الطائفة  
 لا يفيد قولهم العلم ولا يكون في مرتبة السواتر لان كل فرقة وانه كان  
 حقا كغيره لا يفسد كغيره فيكون المراد بالفرقة اكثر من الثلثة كثيرا ويكون  
 التفتيح في مرتبة السواتر سلكا كغيره في فهم القول بانكره من وجوب  
 خروج واحد من كل فرقة والتمسك به في التفتيح هو التفتيح في قوله لا يكون  
 في كل واحد من الطوائف لانه اقل من ثلثة كما ذكرتم فيبقى عوده على قوله  
 فبازر عودهم عند السواتر وجوبه من الاول ان الاشارة لو حمل على الضميمة  
 يفسد تخصيص احدها بهذا وانها تخصيص القوم بالمقتضى ضرورة الخبر  
 لا يجوز ان العمل بقوله المجتهد هو الاصل عدم تخصيص الوجود فضلا عن  
 التخصيص واما اذا حمل على العذر المشترك بينه وبين الرواية من مطلق  
 الاخبار فلا يفسد شيء من التخصيص اما الاول فلفظ واما الثاني فلا يفسد كمال  
 في المجتهد لانه سلكا في علم الاحكام كغيره لا يفسد لانها جازمة وانما  
 وغيرهما وانما ان كل فرقة عام فكلها لا اكثر من ثلثة تخصيصا  
 ومن الثالث لم يفسد عام لغير خروج واحد من كل فرقة ووجوب العمل  
 بخبر الواحد الا ان يفسد في الحكم الاول بالاجماع لا انعقاده على عدم خروج  
 واحد من كل فرقة فيبقى حوله في الحكم الاخر وهو وجوب العمل بخبر  
 الواحد او لا يفسد في تخصيص بعض بعض من مسماة بتخصيصه من غير ما  
 ومع الرابع ان خبره يجمع لعوده الى الخبر الطوائف المتقابل لجميع القوم  
 فيكون البعض بدليل ان انذار الجميع لكل واحد من القوم امر متعسر او



مستند و علم انما يكون ان لم يعمدوا لغيره فيستقيموا وليست ذواتهم او اذ جعلوا في العلم ان  
 كما فهم اكثر الاصول بين كجوز ان يعود الاولان في العلم من جهة العلم  
 في العلوم ان في جميعها و مصدر رتبة و هو قوله نعم وما كان للمؤنسون  
 لغيره و كافة ارجاء و دال على هذا و عليه مما جرت عليه في العلم ان قبل العلم  
 كانوا قد اتوا في العلم انما يخص العلم العام ببعض من حيث لا يجب  
 يسع ان الذين يتكلمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينا للناس  
 من الكتاب انما علموا انهم و يعلمون الا انهم في العلم انهم في العلم انهم في العلم  
 على من سبغ في المعصوم شيئا اطهره لكونه من العلم في العلم في العلم في العلم  
 كان اطهره لكونه من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 من يقوم بغيره لكونه من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 كما هو الظاهر و هو من انما و كان من انما و كان من انما و كان من انما و كان من انما  
 الاطهر و هو من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ذلك حصول التواتر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
عصص و لما شاع و زاد ان نشره و نشره و نشره و نشره و نشره و نشره و نشره و نشره  
عليهم السلام و من يلزم من انما بعين او يجب انما بعين او يجب انما بعين او يجب  
سنة الاهتمام بانما ما جبار الاحاد و بدو بها  
و الاعتناء انما لها فلا و يصح انما لانما لانما لانما لانما لانما لانما لانما لانما  
انما انما انما و الحب و حال و انما و انما و انما و انما و انما و انما و انما و انما  
و بعد بلا و من حقا و انما و انما و انما و انما و انما و انما و انما و انما و انما  
به احوال الرجال و ما ذاك المذكور من الحب و الاهتمام كالا لعل  
 ما جبار الاحاد و هو من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 لان المراد بالاجماع اما جاعل سكوني او اجماع حقيقة و الطريق اليه اما

تواتر او احاد فلهذا اربع صور و يريد على تقدير كون الطريق احاد سكوني  
 المراد بالاجماع اجماعا سكونيا او اجماعا حقيقيا ان الدليل لا يغير مطلوبكم  
 و هو العلم بانما تواتر بغيره بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 من العلم بغيره بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الوحد و فيه ايضا ان الامسك عن التكرار عليهم لا يدل على انما في العلم  
 لان كانا نشتر في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 او ما شبه ذلك و انما ذلك في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 انما لو كان منكم تواتر كان علم ضروري اجماعهم كان منكم تواتر في العلم بالعلم  
 المتفقون كانوا اولي بادرار كل من العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 كالنظام و بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 اخذوا علم باهل الاخبار و قالوا انما من العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 على ولا يظنون فان كذا تواتر علمهم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 انما قد ير ان علمهم عند خبر الواحد كما يحتمل ان يكون لاجله كذا كذا ان يكون  
 لانهم ذكروا عند ورودهم من المعصوم ذلك او لا يحصل التواتر  
 عندهم او لا نه فيهم على انما من الاجتهاد و في جميع هذه الصور لا  
 يكون العلم مستندا لغير الواحد بل في جميع من المعصوم و انما  
 كان ذلك بخبر خط التكرار و الالتفات او لا التواتر او لا الاجتهاد  
 يقال نقل خبر معلوم و العمل عند معلوم انما في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 المعصوم ككافة الاحتمالات المذكورة فانما يجوز في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 اليها عند و ان المعصوم في الجهول و هو غير جائز لانه يقال مستند له  
 ذلك المعصوم في جهول كاستناده اليها قلنا المنع و عليكم ان ترجع  
 لا في العلم عند يقتضي ان يكون لانا خبر مستند له غيره يقتضي ان



لا يكون له تأثير أصلا لان التذكير والتنبه المذكورين وحصول عدد  
 بهما تأثير فالتأثير حاصل على كل حال لان لنا ان نمنع دلالة الاستماع  
 والحيث المذكورين على وجوب العمل به ان يكون فرضهم من ذلك التكامل  
 التوثر متعلق بجميع الابرار من غير شرط شئ من الابرار من غير شرط علمه  
 مان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل بفعل ذلك ليشب  
 ما يفعله لا غير ذلك حكم واما البحث عن الرواة فلا خلاف طبعات  
 المجتزئ في العدد فرب عدد كثير لا يحصل العلم بخبرهم ورب عدد قليل  
 يحصل وسبب ذلك لاننا لا نلاحظهم مدخل في حصوله وذلك البحث وان لم  
 يكن واجبا لغيرهم ان يكتبوا نسخا ما خرج المأخوذ بوجود منها ان الخبر  
 الواحد لا يعيد الا الظن والظن مما لا يجوز استباحه احوال ولا خلاف  
 واما التأمل فمقتوله ولا تعق فليس كذلك بل علم ان يتبعون الا الظن  
 ان الظن لا يغني عن شئ بل لا غير ذلك من الالباب الله تعالى  
 اتباع الظن والعمل به ودم الصابرة اليه ومنها ان الظن في كل من خبر  
 الواحد معارض بالظن في كل من اصالة براءة الذمة ومنها ان يجوز  
 وجود معارض لا يظن عليه ومنه كان لك لا يجوز العمل به ومنها ان  
 البصر في وقت في خبر من الدين وهذا لا يترجم عدم وجوب العمل  
 بخبر الواحد بان ذلك انه حين صلا الظاهر او العبر على اختلاف  
 الروايتين ركعتين قال في خبر الدين اضرت الصلوة لم تسب  
 وهو متعين للاخبار من قوله بانك قد صليت ركعتين فقال في رواه  
 كل ذلك لم يكن حجة اخبره ابو بكر وعمر فاقم ٣ وسبح لله وسبح  
 عن الاول ما رآه الله بقوله والسبح على انشاء الظن انما هو  
 في الاصول من الفروع اذ العمل بالظن فيها بعدا فانه الدليل على

وجوب متعين حكمية عن الكفار الذين تركوا الاصول باتباع انما  
 الاباء والاحداد وخرجوا عن طاعة الله تعالى عن مناجاة الله تعالى ان كانت  
 الدمايت لو دلت على منع انشاء الظن مطلقا لما حاز التمسك بها  
 لان دلالتها على طاعة الله تعالى لا يفي بكف الالباب وان دلت على منع انشاء  
 الظن مطلقا لكان لنا ان نخفف هذا العام بالا يكون قطع المصالح بالانكاف  
 على وجوب العمل بطواهر الكتاب والنسخ انما هو في العمل بخبر الواحد  
 فيجوز المنع عن التعبد به بشكنا بطاير الكتاب لا نأقول شكنا لا يثبت  
 دالة بطايرنا على المنع مطلقا والالباب ان ذكرنا المشهور والله على  
 وجوب العمل بخبر الواحد والاجماع واقع على وجوب العمل بطواهر  
 الكتاب كما عرفت فرفع التعارض بين طواهرنا فوجب الجمع بما ذكر  
 المص لا يفي نحن نقرر الدليل هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد لا فادنه  
 انظن لو وجب العمل بطواهر الكتاب والالباب ولو وجب العمل بطواهرنا  
 لم يترجم عدم جواز العمل بخبر الواحد انما لو وجب العمل بخبر الواحد لم يترجم  
 العمل به وما يترجم من فرض وهو انه يقتضيه فهو باطل فالعمل بخبر الواحد  
 كان باطلا لا نأقول الشريعة الاولى ممنوعة فان كل دل على ثبوت  
 معدها اعز وجوب العمل بخبر الواحد دل على عدم جواز العمل بطواهر  
 تلك الالباب ضرورة ان ما يترجم شيئا يترجم رفع ما يفي ذلك  
 انشئ الله من انشاء ما رآه واصالة البرادة ضعيف  
 بعد اي بعد خبر الواحد او بعد حصول الظن به او بعد ثبوت  
 العمل به حجة الدالة المذكورة فلا يصح للمعارضه وعن الثاني ما  
 ابي وجوب المعارض لا يمنع العمل قبل ظهور  
 كما في الشهادة والفناء وكما هو من الرابع ما رآه الله



التوقف بعد خبر ذي البدين كافتزاده اى في البدين <sup>بفتح</sup>  
 الى ابن الصغاني في امره ووجه نادور مع بذرة تعقضي عدم غفلة الكل عنه  
 هذا تعقضي العادة بانه انما هو او كاذب فلا يكون معينا للظن فلا  
 يجب العمل به اتفاقا مع انه اى خبر ذي البدين دليل لنا لا علينا  
 ان صح لان حكم الاشياء اليه لا يحصر عن كونه من الاحاد والبر ٣  
 قد عمل بعد اخبارهما فحين العمل بخبر الواحد والقول بان التواتر  
 ليس بعد معين بل ضابط العلم فكل يحصل لقول اثنين وان شئت  
 بعد عادة وعلى من ادعى التواتر لقول هذه اقامة البرهان ولكن  
 لا ذلك واطم ان الخبر من روى خبر ذي البدين بانه خبر خفي ظاهر  
 مقطوع على خلاف ذلك لانه يضمن كذب البر ٣ وسهوه في الصلوة و  
 اما لا يجوز ان عليه ثم اعلم ان ابا علي عليه السلام في خبره ان واحد منكم  
 يخبر ذي البدين كما صرح به المصنف في الزبدة وانه خبر يان هذا  
 خبر لا يدل على مضمونه لان الخبر لم يعمل به كذا في خبره في الخبر  
 وجوب العمل بخبر الواحد وليس كل مقبول بل المقبول منه ما استبحر  
 في الخبر شرط شي وضع فضلا بياها وقال فصل في شرط  
العمل بخبر الواحد بلو عنهم اى بلوغ الرواة لان خبر  
 البائع مثير كان او غير مثير لا يحصل الظن بخبره فلا يجب العمل  
 به اما الاول فلانه لما علم انهما ترتب استحقاق التعذيب على كذب  
 فلا راحة عنه فلا يحصل الظن بصحته ولما اتفقت على ما لم يتكلم  
 الاخر اذن من اجل لا يحصل الظن بصحة الاخر لا يفي بجمع الاقراء بالخبر  
 اعتمادا على خبره بظاهر فيكون خبره مقبولا لانه يقال جواز الاقراء  
 به لمنوع كما دل عليه بعض الاخبار ولو سلم ذلك في حق صحة الاقراء

ليس لا عندنا على قوله بل عدم توقف صحة صلوة المأموم على طهر  
 الامام لا يفي بسبع شهادة الصبيان في صلواتهم قبل التوقف اذا كانوا  
 منفردين فلم لا لم يسع خبرهم مع ان الشهادة اصدق منه لانه يفي  
 اليها من الكذب ما لا ينطوق بالخبر لانه يفي ان ذلك مستثنى  
 ليس من جهة البكثرة لانه يفي بهم اذا انفردوا فلو لم تسع شهادة  
 لصحت حقوق الناس والمستثنى لانه يفي بغيره فيمنع الدليل عنه  
 في خبره واسم ان البلوغ المانع لاجل الاداء ان العمل عند التحقيق  
 فلو كان صيا خبره وقت العمل بالغا عند الاداء فثبت روايته لان  
 سبب القبول وهو كونه عند الاداء احاطا به الشرط المعتبر في خبره  
 والمانع منه وهو العلم بعدم استحقاق التعذيب بصفوة وهو خبر  
 وقيل للاجماع على جواز الصبيان على بسبب حديث فلو لم يقبل روايتهم  
 عند البلوغ لم يكن لاحصاء ردهم فائدة وفيه نظر اما اول فلا يجوز  
 ذلك لغيره وكذلك كذا في الخبر ان من لا يضبط كالا طفال في  
 واما ثانيا فلا يجوز ان يكون ذلك للمعتمد والخبر كما في خبرهم  
 العبادات وعقابهم لان المحبون لا يفرق روايته احابا ولا  
 عاجزة عن الضبط والاخر اذن من اجل لا يحصل الظن بخبره فلا يجب العمل  
 وعند التهم قال الامام به رواية رخصة النفس تحت طائلة  
 النقص والخبر جميعا وبطل عليها اجتناب الكبار وعدم الاضرار  
 على الصغار وجناب بعض الصغار بالمودعة لا دابة النفس كسيرة  
 لقوة وكثرة وبعض الحاجات العاجزة والخبر كصاحبة الارزاق  
 وكثرة العلم بملك الافعال كحصول من الاختيار حاصل بالمارسة  
 المتكثرة والصحة المتكررة في حقه ومن تركه من يوثق به ومنى



زالت عادة ما يتوب وهر التزم على المعصية والعزم على ترك المعادة  
 اليها وخلصوا في الكباير فقبل مركبها فوجد الله عليه بخصوصه كقتل  
 النفس المحترمة والزنا وقيل برتبة الشكر بالله وقيل النفس  
 وقذفت المحصنة وانزنا والفرار عن الرضف والسير واكل مال النجم  
 وعقوق الوالد بن المسلمين والامانة في يوم رور ذلك من ابن  
 عمر بن ابي عن النبي صلى الله عليه وآله ورواه ابو هريرة عنه ما وزاد عليها اكل الربا  
 وروى عن علي بن ابي طالب في ذلك سرب مخمر والسوق ونقل من ابن  
 عبد السلام انه قال في كتابه المسمى بالقبول اذ اردت موثقة العوق  
 بين الصغيرة والكبيرة فاحر من معصية الذنب على معصية الكباير  
 المصنوع عليها فان اخفقت من اقل مفسدة من الصغائر والافني  
 من الكباير كما لو لم يكن المحصنة ليزن بها فلا شك ان مفسدة اكثر  
 من مفسدة العوق مع انهم لم يبرحوا ما بين الكباير ولكن لول الكفار  
 على عورة المسلمين مع عدم ما بهم لسيما صول عدالة الله وبيون افعالهم  
 ويعتقون اموالهم فان مفسدة هذه المفسدة اعظم من التول يوم  
 الرضف بغير عذر ثم قال لا ولي ان يعطى ما يشتهيون من مركبها  
 وروى ابنه اشعار ما هو اصغر من الكباير المصنوع عليها واما ان العوق  
 في اللغة وفروفت المتقدم وهو خروج عن طاعة الله تعالى وفروفت  
 المتأخر هو خروج المسلم عنها ليعمل كبيرة او لا خزانة صغيرة واذا  
 ثبت هذا فنقول بين العدة لهذا التفسير وبين العوق بالمعنيين  
 المذكورين وسطه ولذا قال قطب المحققين دليل شتراف العدة  
 الاجماع لا الشئ على ما قيل لان انشاء العوق لا يستلزم العدة بهذا  
 التفسير الا اذا فسر العوق بمقتضى ما فسره العدة ثم اعلم ان المستفاد

من كلام الشيخ في العدة ان العدة المعبرة بالرواية غير العدة المعبرة  
 بالاشهاد فانه قال ان كان غلطنا في بعض الاحوال او فاسقا في افعال  
 مجوارح وكان ثمة فرواينة مخبرنا فيها فان ذلك لا يجب  
 خبره ويجوز العمل به لان العدة المطلوبة في الرواية حاصلة واما العوق  
 ما فاعال مجوارح من قبول شهادة وسبب مانع من قبول خبره انتهى ولا  
 يخفى ان الخبر على جميع انواع العوق جز الزنا وسبب الدماء لا يكون كونه  
 منه الا لعدم مسالة في الدين وصاحبه فلا يجعل لنا الامن على اقراره على الكذبة  
 فلا يجعل الظن بخبره وضبطهم سمح التفسير ووجه من ردوا على ما تقدم  
 لان الخلف سوا ما بلغ قاله حد الكفر كاليهودية والحالة اولاك ببر  
 الا بواء الفاسدة فاسق لان العوق هو خروج عن طاعة الله بخبره  
 فوله لعله قد ان حاكم فاسق وتخصيصه بسبب ذكر كبيرة او صغيرة امر  
 عليها ثم كيف وقد قال سبحانه وحرم لكم بحكم ما انزل الله فاولئك  
 هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم المفسدون ولو  
 سلم فانما هو فروفت المتأخر فلا يترك في اخراج الخالف  
 عن حكم العاقبة في الوفت المتقدم والكتفي الشيخ عن الاباء  
 بالعدالة المحيطة بعمل الطائفة بخبر عبدالله بن بكير بن  
 ابي النسيان من اصحاب الصادق وهو فطر المنصب ليقول  
 ما يامنه عبدالله بن عبيد بن سماعة بن مهران بن عبد الرحمن  
 كعق من اصحاب الصادق والحكم عليها السلام وهو واقف وبني  
 فضالة اعترض بن عبيد بن فضال من اصحاب الرضا ومجوارح  
 واحمد بن الحسن بن عبيد بن فضال وعبيد بن الحسن بن عبيد بن فضال وهم  
 فطر الا انه يحكى ان الحسن بن رجاء حين موته واقر ما بينه الحسن الاول



واحترارهم الى انما لهم كمالين الى حمزة السطاسي من اصحاب الصادق  
 والكظم عليهم السلام وعثمان بن عيسى من اصحاب الكاظم والرضا  
 عليهم السلام واما واقفيان وليس في اية النسخ حجة عليهم  
 الى الشيخ المنع صدق الفاسق على الخطي في بعض الاصول  
 بعد بدل مجهوده والسعفة بطلان الجواز ان يكون الضيق  
 هو خروج عن الطاعة مع العلم به ولا ريب في ان ما ذهب اليه ذلك  
 الخطي انما يحل من اعظم القربات ول بعد لغير اصحاب  
على توثيقه واما سندان المنع والا اي وان لم صدق انه  
 فاسق لان نفع التوثيق بعد الة اكثر الموثقين من اصحابنا  
 لان توثيق الفاسق ضيق بعيد والدالة وجوب ان الضيق هو خروج عن  
 امر الله وطاعته لغو شبهة مرة غير مرة فالخطي في بعض الاصول  
 يندرج في عموم اية النسخ كالحظ في كلامه وانما يصدق عليه انكم  
 لما انزل الله تعالى في عموم قوله نعم وحرم عليكم لما انزل الله  
 فاولئك هم الفاسقون والعاقل بانه فاسق منك بظاهر القرآن  
 وانه حجة اتفاق عند عدم ظهور احوال من ومنه لعل الطائفة جبار  
 هو لان اراد ان كلامهم علموا بها مخوم وقد نقل صاحب المعام  
 عن المحقق انه قال لم تعلم الا ان الطائفة علمت باخبار هؤلاء  
 وان اراد بعضهم على ما ليس ذلك بحجة فلا يخصص به ظاهر القرآن  
 واما بدل الجواب فهو غير ثابت لانه يفتقر الى المظن لقوله نعم والذين جاءوا  
 فيها لنهدنهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولانه لو ثبت ككان  
 التخصيص بالاصول المذكورة غير صحيح لانه لا يكتفي بالاولي فلا يحفل  
 التعذيب اليه بتركها وانما ما يطالب بالاتفاق واما لغير الاصحاب

على توثيقه ان اراد ان جميع الاصحاب لقوا على ذلك فهو ظاهر الصادق  
 كيف ومن ادعى انه فاسق بعد ان هذا هو المشهور بين الاصحاب  
 وتوثيق بعض لا يفتقر فعدالة لان المقدم به الحمد لا يتركب الضيق  
 دية لانه ليس بفاسق اصلا وتثبت ان مراده بهذا الجاز ان  
 يكون عدل مستدلا اجتهاده فلا يفتقر فعدالة واما ما نقل  
 عن بعض المحققين وهو انه من لفتيق ابا عبد الله عثمان  
 بكرة بعض الاصول قال صاحب المعام حكم والدر في فوايد على خلافتهم  
 في المحققين انه قال سالت والدر عن ابا عبد الله عثمان فقال  
 الا قرب عند عدم قبول رواية لقوله نعم ان حاكم فاسق ولا يفتق  
 اعظم من عدم الاعلان واثبت بذلك لا ما رواه الكاشغري من ان ابا  
 كان ناووسا وهذا هو الموافق لما ذهب اليه في النسخ مع كون  
 الاصحاب له كما يشهد بذلك شيخ كسب الرجال فلو ثبت وثبة  
 المبالغة ان ذلك لم يثبت من كسب وقد قال في صم فلا قرب عند  
 قبول رواية وان كان فاسدا المذهب وقال مثل هذا عند ابيهم  
 بكرة واثبت فقال وغيرهم لم يفتق حجة على الشيخ طاب ثراه  
لنسخ المذكور واما الضبط فبالادبه غلبته الذكر على السهو  
 لم يمكن له الاخر اذ عن الخطا بعض حديث مما يمتد به فائدة وتكفي  
 بعده وازداد ما يضرب به مضاه واما الخطا حجة ما لا يدل  
 له فبالدلة والرواية عن غير من يروى عنه فمحصل السمع راجح  
 طواف الاصابة فمحصل الظن ويجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق الضبط  
 فانه اما ان يكون السبلان اكثر من الاكثر او بما سئل وبان ولا يفتق  
 لا يخرج لطرف الاختبار على طرف عدلها او بما سئل وبان لا اقدام



اقول الاولون هم فان العدة لم تكن باطنية خفية كان الوصول  
 اليها بطريق الاخبار امر متعسر جدا فيحصل فيه خطأ قطعاً ومع ذلك  
 كان الصقير اجماعاً عليها لانه اكثر وغلب ولا بد من مقتضى القوة الشهادة  
 والعضية وهما عزيمتان في الانسان فاعلمون وقوع مقتضى  
 الصفة الغريزية فلم يزل دليل على خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يزل  
 لناظراً كجواب الامع وجود ذلك الاحتمال والرجحان فلا بد من التبعيض  
 معه غير عدل احسن يحصل منها ظن كجوابها وهذا بخلاف الرواية  
 فانها تنوقت على السماع فقط فلا يتصور فيها تلك الاحتمالات القوية  
 المعانة لمحصل الظن فسمع خبر واحد حيث لا يكون هناك ما يمنع  
 حصول الظن لا لوجوب كانه حيث كان فيه ذلك اصلاً فضلاً عن  
 لوجوب بطريق الاولون ولذلك لا يابى التثبت من حيث المفهوم  
على عموم قبول خبر العدل الواحد الا ما خرج به دليل  
كالشهادة فثبت يكون المذكر عدلاً وجب قبول خبره لا توقف  
ولا تثبت وفيه ما عرفت قالوا اي القائلون بالذهب التا  
كل خبر شهادة ولا يكفي الواحد وشهادة فلا يكونوا الواحد  
في الخبر ولعمارة محل حسنة هو ان كل خبر شهادة ولا يكفي تركيبة الواحد  
في الشهادة فلا يكفي تركيبة الواحد في خبره والاحتمال الاول مسند على  
ان يكون التركيبة خبراً ولكنها قد تكون بالعدل والتا بعد ذلك  
عدم العمل بخبر الواحد والمستدل غير قابل به فلنا كون كل خبر  
شهادة مصنوع فانه غير بين ولا مبين بل اكثرها الاخبار  
غير اشر الشهادة كالرواية ونقل الاجماع وتفسير المتن  
للقاضي واخبار الطبيب باخبار الصوم بالمرض والاجابة

بالقباع الحج الى غير ذلك من الاخبار التي ثبتت بشهادة يقينا وبلا شك  
 تركيبة الرواية مثل هذه الاخبار وكلية الكبر على التقدير الاول منوعة  
 الصفة لقبول قول الواحد في الشهادة في بعض المواد عند بعض علماء المال  
 لقبول قول الواحد في بعض الاوقات عند اكثرهم وقد استدلوا  
 الكلام فيه في مشرف الشمسيين قال فيه واثبت خبر بان  
 علماء الرجال الذين وصلت اليك كتبهم في زمان كلامنا فاقولون  
 تعدل اكثر الرواية عن غيرهم وبوقوع الاثنين منهم على العدل لا ينعقد  
 في حكم صحة حديث الادان ثبت ان مذهب كل من فيك سائر  
 عدم الاكتفاء فتركيب الرواية بالعدل الواحد وجعل يؤخذ خطأ القضاة  
 بل الذي يظهر خلافه كيف لا والعلاقة مصرح في كتبه الاصولية بالاكتمال  
 بالواحد والادب متفاد من كلامهم كسب والنهي شري واثبتوا ان ملا و  
 وغيرهم اعتقادهم في التعديل ووجه النقل عن الواحد كما يظهر من بعض  
 كتبهم فكيف يتم لمن يجعل تركيبة شهادة ان حكم بعدالة الراوي يخرج داللاً  
 على تعدل اثنين من هؤلاء فكتبهم وحالهم ما عرفت مع ان شهادة الواحد  
 لا تخفى بما يوجد في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم صحيح التعديل  
 بالدين في زمان من شهد عند كل واحد منهم عدلان بحال الراوي  
 او كانوا من الذين خالفوا رواية حديث واطلعوا على عدالتهم نعم  
 شهدوا بها لهم واذا انعاض للمباح والمعدل بان يظهر  
 احد العدلين هو عدل فيقول احده هو فاسق ولا بد من حصول الشهادة  
 من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما اذا اخبر احدهما عن الله فثبت  
 وخبر اخر عن منتهى زمان قبله او بعده ولم يخص فيما اذا  
 يجمع والنسب لغيره اي في المعدل الطريق يعني دمج للمباح



سواء لم يترجح ما رجع سببا لقول المصنف في خبره من أن الله قد وثق  
أنه ضعيف أو ذكره ولم ينفه المعدل أو نقاه كمن يطعن في خبره  
يخرج ما على الأول فلان المعدل لما لم يعلم ولم يلق من صدقة من عدله إذا  
العلم بعد خبره غير متبرر بخارج لقولنا علمت صدقة فلان كان  
خارج كاذبا وإذا رجع بحسب ما صار قاتل في خبره من الظن بعدم  
الصدق والعلم به وهو أولى فلا يلزم كذب المعدل وإنما على الأخيرين  
فقد رجع سببا لما دعه وعدم ثبوت المعدل إياه بغير ثبوت  
أي مع إحصاء الخبر كقول الخارج أنه قتل فلان في أول الشهر وقول المعدل  
أنه رآه في آخره حيا وقد وقع فيه تركيب الجمع والتعديل كثير القول  
ابن الغضائري في رد البرقي أنه كان فاسدا لمذهب لا يثبت  
عليه وقول غيره أنه كان ثقة قال فيه الصادق ع أنه لو دعي من منزلة  
المعدّل وحسن سؤال اسم هذا لا يصح إطلاق القول بتقديم الجمع بل يرجح  
الأكثر عددا الأوسر مع الاعتناء بالأول والأول الرواية لا غير  
ذلك من الرغبات المصيدة لعقبة الظن وإنما مع التمسك به  
من التوقف لاستحالة ترجيح أحد المذهبين على الآخر والقول  
بإطلاق أي بتقديم الأكثر الأوسع مطلقا من غير تفصيل يذكره  
لأن البناء على الظن وهو أنما يحصل من قول من له تلك الحجرات وقد  
العلامة في حاشيته في مواضع كما في خبره من أن سلمان حبس  
رجل بعد الشئ والشيخ عليه السلام خرج ابن الغضائري في خبره من  
السميع بن مهران وغيره لكن ما قرره طاب ثراه في نهاية الأول  
سجالت فعلم هذا حيث لم يعتبر المخرج بزيادة العدد في النوع الأول  
من التعارض محلا لأن سبب تقديم الخارج فيه جواز اطلاعه على ما لم

يطلع

يطلع على المعدل وهو لا يتبع كثرة العدد ولا يخفى أن عقيدته هذا العظم  
اعتباره في النوع الأخير المخرج بشئ من الأمور المذكورة ولقد ثبت فيه  
بما لا يخفى فصل في بيان بعض من أحوال الرواة باعتبار  
حال الرواة وعلم أن الرواة إما مأمون أو غير مأمون أو مشكوك  
بعضهم مأمون وبعضهم غير مأمون وكل واحد من هذا المفاصلة إما أن يحقق  
فيه المخرج أو لا ولا دلالة على أن يتحقق المخرج كلام فاما بالتوثيق أو  
بغيره أو بالاشتراط وإما أن يتحقق بعضهم فاما بالتوثيق أو بغيره فهذا  
ثمانية عشر فمما استرسلها المصنف قوله رجال السند وهو  
معتبر لأنهم ومطلعا حاطون في المتن أما ما ثبتون كلامه  
محمدا وحسن بالتوثيق أب اصله للمخرج لا يثبت ولا يلزم له  
يكون ما استخرج من حاله مدح بالتوثيق ومدح بغيره صحيحا وهو خبر صحيح الأهم  
الآن برأس التوثيق كل واحد منهم فالحديث صحيح وسبب  
منفلا ومعتنا ويدل عليه عطف على قوله بالتوثيق محلا وان  
بعضا شلق بالمخرج رجال السند أما ما يثبتون كلامه مدحون مدح  
توثيق واحد منهم أو بعضهم مدح مدح التوثيق مع توثيق  
المباين خرج به ما إذا كان التوثيق سكونا عنهم أو مضعفين  
حسب فان قلت المناسب للاختصار أن يجعل قوله كذا أو بعضا  
مدح التوثيق سبقت عن قوله مع توثيق الباقيين قلت نعم ولكن  
لا يفهم من قوله مدحون توثيق كلامهم رفع التوثيق عن كل واحد  
أعسم منه وذلك هو المقصود أو غير مأمون أي لم يكن كلامهم  
أما مأمون بقرينة المقابلة سواء المأمون منهم إمامي أصلا أو كان مشكوك  
المتساين جميعا لأن كل أي مدح مع توثيق الكل توثيق



وليس قوماً يقيمون قد براد ما بقوى ما رواه الامامون اذ لم يقع فيهم مدح  
ولا ذم ونسب الثلاثة المذكورة في القوم فالاول قوماً والآخر  
ارناهم والمنسوبة وسواها الاسم منه الثلاثة من الاحاديث  
التي ذكرنا سابقاً او سوى الاولين ضعيف والوثوق بين  
هذين الاصطلاحين ان الوثوق ضعيف على الثاني دون الاول واعلم ان  
توزيع الحديث على هذه الانواع انما هو اصطلاح المتأخرين والاول ضعيف  
شأنه العلامة طلب تراه والصحيح عند المتقدمين هو كل ما اعتضد بما  
لحقني اعتناءهم عليه واقران بما يوجب الوثوق به والرسول  
اليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعاء التي كانت مشتهرة فيها  
بينهم او كثره في اصل او اصليين منها فاضاها بطريق مختلف وكسبه  
عديده معتبره او وجوده في اصل موقوف الانساب على من اجتمعوا  
على تصديقه كتراره وعده بين مسلم او وجوده في كتاب عرض على احد  
الائمة عليهم السلام فاتفق على مولفه مثل كتاب عبيد الله الذي  
عرض على الحسن بن علي بن ابي طالب محمد بن بابويه قدس الله  
روحهما متعارف المتقدمين في كل نسخة جميع ما اوردته في غير كنفه  
الضعيف لا اخذ من كتب مشهورة عليها المصطلح واليه المرجع وكثير مما  
ذكر في غير علم الاذراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين ومخطوطه  
سكتهم في الموثقات بل الضعيف والذين يعينهم على وضع الكتب  
الاصطلاح هو انه لما طالت الازمنة بينهم وبين الصادق له  
والآل في الاذراج بعض كتب الاصول المعتمدة على اصطلاحهم  
والضلال فالتبست الاحاديث المتأخرة من الكتب المعتمدة بالاجزاء  
في غير ما اشتهرت المتكررة في كتب الاصول الغير ما وحقق عليهم كثير من

الاسماء التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث فلم يكن لهم  
توزيع على اشرافهم من التميز بين المعتمدة وغيره فاصحوا لا قانون يميز به  
الاحاديث المعتمدة عن غيرها فوضعوا ذلك الاصطلاح الجديد وصنعوا  
الاحاديث الموردة في كتبهم الاسماء لئلا يفتقدوا ذلك الاصطلاح  
من الصحيح وحسن والتوزيع الضعيف والعصر في هذا المقام كلام  
طويل في مشرق الحسين والمفاد عن تقسيم الحديث في تصنيفه  
الرازي وسان مراتبه وقال واضفاء الخلل في هذا الزمان  
فما عرفت انه الامام عليه السلام خرج به زمان الموشل اليه لان حكمه ليس  
مذاق السماع من الشيخ سواء قصد الشيخ سماعه وحده  
او سماع حاشيته هو وحده منهم او سماع غيره وهو حاضر والغاية  
عندنا اذ على الاولين حديث فلان او خبره او مضمونه حديث كذا  
وعلى الاخير سمعته حديث فلان لا خبره ولا حديثه اذ لم يخبره ولم يسمعه  
فيكون كاذباً والفرادة عليه مع تصديقه بان يقول نعم لعله  
ان يقول له القائل هل سمعت هذا حديث او يقول الامر كما قرأته  
بعد فراغه من القراءة وذلك لدفع احتمال الغفلة عن السماع او عن  
الكبر وما يجب على القائل العمل بذلك حديث ولان يروى عنه و  
يقول حال الاداء حديث او خبري وكذا سمعته سواء ذكر قرأته عليه  
اولم يذكر لان تصديقي الشيخ اياه كان بمنزلة سماعه منه والسماع لقراءة  
الغير عليه وهذا حكم حكم قرأته عليه والاحاطة به ان يقول  
الشيخ اجزت لك ان تروي عن مائة عندك انه من سمعها او لك  
وليس لك فلان وفلان من الموجودين المعينين وهذه اختلافات في جواب  
المرطبة عنه بهذا منه البوحيفة والبوليف وجوزها الاكثر من



ان يقول حال الاداء اجازتي او اجزئي او حدثنى اجازته وحال ان يقول  
 اجزئي او حدثنى مطلقا فانه عليه الاكثر عدم الجواز واليه يرجع  
 الذريعة وصاحب المعالم لان ذلك يشترط مطلق الشيخ به وان كان كذب  
 وقال بعضهم لا يجوز له ذلك لا مطلقا ولا مقيدا بل يقول انما انى فانها  
 انما تحجب العرف هذا اذا جاز لموجود المعين وانما اذا اجاز لموجود  
 الموجود بن من الالة وانما الالة قد قيل ليقولها ايها وكذا لو اجاز  
 السئل فلان او من لو حدثنى من غير فلان من غير فلان الا ان خلاف  
 فمما اوضح ما قبله والمناولة وهى ان يقول الشيخ ميثرا كذب  
 بعينه تعرف ما فيه سمعت ما فيه هو بصيرتك عندنا ولا سمع ان يروى  
 عنه ما في ذلك الكتاب سواء قال له اروه او لا واما قال حدثت عنى  
 ما فيه من سمعت فلا يصير به حدنا وليس لسمع ان يروى عنه واذا  
 سمع الشيخ الشيخ من كتاب ميثرا فليس له ان يشترط لسمع اجازته اذا  
 علم تطابقهما والمكانة وهى ان يكتب اليه وهو غايب انما  
 في هذا الكتاب او ما سمع من الكتاب القائل هو من سمعنا فذلك  
 الغائب ان يعمل كتابه او اعلم او ظن ان كتابه لان الزم كان  
 ما جاز بافاد الكتاب وكذا الالة وهو يقول خبر الاداء كائن بكذا  
 او اخبره مكانة وقد جاز له العلامة ان يقول اجزئ فلان بكذا مطلقا  
 حتى بان من كتب له غير كتابه بالعرف واقعة حاز ان يقول ذلك  
 الغير اجزئ فلان بكذا وفيه نوع مضادة وليس له لسمع ليقول سمعت  
 او حدثنى لان كذب هذا الذي ذكره من العمل بالكتابة ذنب اليه الاكثر  
 وقيل لا يجوز له الرواية بها الا بسبب فيها ما يدل على تسوية الرواية ولا  
 على الصحة لحدوث نفسه ولما فرغ عن بيان ما يقع للراوي من اجله

يروى عنه وبغير سند بسبب من المستند اراد ان يشترط بيان مراتبه  
 فقال ولو طحا الى اول السنة وهو السماع من الشيخ او ليها على الله  
 من الثانية لانه يتطوّل فيها من السهو والغلطة فلا يتطرق في الاول  
 ومع تأليبه وهما النواة على الشيخ والسماع بقراءة الغير اقواها  
 الى اخوى السنة والمواقي اذناها وهى اما بالرفع عطف عن  
 اولها او بالجر عطف على تأليبه وبن جبر بان الاحتمالات غير محصورة  
 فيها والكل حريصة والنفقة فالقول الاول فالاول وقد يروى  
 على السنة المذكورة سابع وهو وجادة وهى ان تحكى با  
 بخط شخص فيها احاديث يروى بها ولم يسمعها منه والاك من اجازته  
 ولا يحوز ذلك ان يقول وحده بخط فلان هذا كله حكم المستند  
 واما المرسل وصورة ان يروى عن طريق المعصوم عنه سواء تركت  
 ذكر الواسطة ربا او ذكرها جهته لتستبين او غيره كقول من رجل  
 او عن بعض اصحابنا فعليه مذهب اهدا وهو مذهب اكثر العامة  
 انه لا يقبل وهو منقول عن محمد بن خالد البرقي من قدام الامامية وثابتها  
 وهو مذهب جماعة منهم صاحب المعالم انه لا يقبل وثابتها وهو مذهب  
 الشافعية انه لا يقبل لاجل امور خمسة الاول ان يستدعيه الثاني  
 ان يرسل غيره وعلم ان رجالا احدهما غير حال الاخر الثالث  
 ان يعينه قول اكثر اهل العلم فليس ان يعلم من حاله ان لا يرسل  
 الا بمراتبه عن عدل ورأبها وهو مذهب جابر انه ان كان  
 الراوي من ائمة نقل حديث قبل والا فلا وجاز المرسل ما ذكره  
 ان فخرنا ابن كاشان روى اليه قوله ولا عمل بالمرسل لان  
 يقول الرواية مشروطة بالعدالة وعدالة الاصل محمولة لان ذاته



جمهوره فوصفه اولى بالجهالة ورواية العدل عنه نسب بعد بلان العدل  
 كما هو ومن منكره كبره عن غيره ولا يقع ذلك في هذا التبعين  
 رواية عنها من رواية ولا يخرج لاحد المتأولين على الاخر الا لمرج  
 مفصل الامع الظن عدم ارساله اي المرسل المستفاد  
 من المرسل عن غير الثقة كما بن الجعفي ومفوضان بن يحيى  
 واحمد بن محمد بن ابي نصر بن نظر لانهم لا يرسلون الا عن ثقة كما قاله  
 الشيخ ابو جعفر ورواه لم يعمل الحق وصاحب المعامل لم يرسد بنا  
 على ان خبره من طه الاصحاح فاذا ارسل احتفل ان يكون  
 المحمول احد من رعايهم عليه بقوله ولا يفتقد رواية  
 اي ابن ابي عمير عنه اي عن غير الثقة احيانا كما ظن  
 اذا المنقول عدم ارساله اي ابن ابي عمير عنه لعدم  
 روايته عنه فمحصل بسبب هذا النقل الظن لعدم ارساله  
 عنه وفيه نظر لان العلم لعدم ارساله عن غير الثقة ان كان  
 مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن ثقة فيروا ان  
 غير كاف لجواز ان يكون له خارج لا يعلمه وان كان مستندا الى  
 الاستقراء لم يرسد والاطلاع من خارج على ان المحدث فيها  
 لا يكون الا ثقة فهذا من جهة الاستناد فان قلت اخبار الراوي  
 بذلك تركبة للمحدث ومفصل لنا الظن بعد اليه ان كان الراوي  
 عد لا يوجب القبول واحتمال وجود خارج لا يقع في ذلك كما لا يقع  
 مع العلم بعين الذات على ان يكون ذلك من جهة الاستناد اما  
 بالنظر الى المنقضي لا بالنظر الى البناء لان العلم عد التماس الاستقراء بل  
 حصل لنا الظن بها بقول المنقضي كونه عد لاقت قول المنقضي

واخبار الراوي بذلك تركبة ولا يجوز العمل بها الا بعد حصول الظن بعدم  
 اخباره ببعض عنه اتفاقا ولا يمكن ذلك مع عدم تعيين الذات ولا  
 بند في احتمال وجود خارج احتمال فبايدونه فلا يتوجه القبول المطلوب  
 الثالث من المطالب الاربعة في الاجماع تكلم اولا في مهنية  
 وثانيا في طريق حجية وطى الكلام في جواز انعقاد وجواز العمل به  
 تنبها على ان المكبرين لا عند ادعائهم لغيرهم وعدم قوة شبهتهم وهو  
 في اللغة لظن نارة على العموم كقولهم فاجمعوا حكمكم امركم اي اجمعوا  
 واخرجوا عن الاتفاق بين جميع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه وفي الاطلاق  
 قبل هو اجتماع المجتهدين خرج اجتماع المقلدين اذ لا  
 اعتداد بقولهم وينفذونهم وان حصل لهم طرق من العلوم التي  
 لها مدخل في الاجتهاد ومن اعتبروا افتقارهم بسبل المجتهدين بالمقلدين  
 وخرجوا عن اجتماع بعض المجتهدين عندهم بناء على اصلهم علمهم الاجماع  
 محبة كونه قول جميع الامة وخطا منقضي عنهم فانه نهيدم بخروج الواحد  
 او الاثنين فصاعدا لان البناء لا يكون جميع الامة واما عندنا  
 فلا يبرح من رجوع البعض فيه الا اذا كان خارجا اما ما يقينا او مجوزا  
 من هذه الامة فلا اعتداد باجماع المجتهدين من الامة المتأصلة  
 لان الدليل على حجية الاجر عليه هذا اعتدائهم واما عندنا حيث نقول  
 لعدم خلو الامة عن المعصوم وحجية الكشف عن دخول فلا حاجة  
 الى هذا القيد في بعض من الاعصار قل او كثر وهو بنقطة حجة عندنا  
 ولا يكون من شرط عدم رجوع البعض وكذا عند اكثر المتأولين  
 ومن شرط ذلك كان عليه ان يبرز بحد فوله لا القرائن  
 عصر المجتهدين يخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم لان هذا القيد شرط



تخفف حول حجة فهو عنده من الدلائل وبت خبره يدرى على هذا  
المذهب ان لا يحصل العلم بالاجماع كان حجة ولا يجب العمل به الا بعد توثيق  
جميع على صفة الاتفاق على امر من الامور فلو كان او فعلا اثباتا  
كان او نفاذا عينا كان او عقليا وان لم يكن حجة في العقليات  
لما سيجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقرا ما حتى بان يختلف  
الامة على قولين ثم يحصل الاتفاق منهم او من ميت بان مات  
هو لا الخالفون ثم يوجد بعد قسم جماعة الفقهاء على واحد منهما  
وذهب الى عدم العقادة لا بد له من خبر غير خبره بزيادة فيه  
هو لم يبق خلاف مستقرا والمراد بالخلاف المستقر ان تأخذ كل واحد  
منها فيخرج به خلاف الواقع حين المباحثة والمنازعة قبل قرار  
المذهب ومن لم يجوز او جوزه واعتقد العقادة فلا يحتاج الى حجة  
عنه هذا هو على الاول ليس به اطلاق الخبر ولو وجب خبره لم يقيد  
الاجماع وعنده انما دخل فيه وهو من افراد الحدود فلا حاجة الى حجة  
بل لا يوجب ولا نسب بل هذا من عدم قول المعصوم  
عن اجتihad لما سيجوز به بتدليل المجتهدين بوسا  
الدين ليعزل المعصوم من غير تكلف وحجبه الى الاجماع  
عندنا ليس لان له تأثيرا في عدم الخطا لذاته بل لكتفه  
عن دحوله الى المعصوم وذلك لانه قد ثبت في علم الكلام ان  
زمان التكليف لا يخرج عن معصوم وانه اذا اجتمع العلماء بحيث  
لا يشذ فرد منهم على امر فقد علم ان واحدا منهم معصوم لانه علمهم  
واقتضاهم وقوله حجة لعضته عن الخطا فلا جاع لا يستلزم على قوله  
حجة لذاته واذا علمت ان تأثيره مخففة اكتفى فقد ظهر

كلمة

لك انه لا تأثير له في حال حضوره لان قول المعصوم حج يعلم بان حجة لغيره  
على وجهين اثنان من غيرهما من جهة الاجماع او لا مدخل له فيه نعم له  
تأثير فيه عند التمسك بقوله اما لغيره او كونه فلا يعرف على التعيين  
فثبت بالاجماع ليعلم دحوله وان كان لا يعرف شخصه وعينه وقد  
تعال كشفه عن دحوله ثم سلكه لكن يجوز عندكم النفي والافتناء  
بما طرأ عند خوف قباله كما فيهم فيوا فليهم على الباطل واجاب  
عنه العلامة بان منع احتمال الاجماع عليه من العلم وهو خطأ  
فان الاجماع انما يتم لو استعمل في قوله فلا يجوز منع دحوله بعد فرضه  
وعمله على السلك لا تافرضا وقوله في حال التمسك به ونحن  
ما ذكره صاحب المعالم من انه يمنع الاطلاع على حصول الاجماع فزنا  
هذا وما صانه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام  
كعب وهو موقوف على وجود المجتهدين المحبوبين ليعزل في علمهم  
ويكون قوله مستورا بان اقوالهم وهذا مما يقطع بانفائه وكل  
اجماع يعرف كلام الاصحاب مما يوجب من بعض الشيء لاننا  
هذا وليس مستلزما لنقل متواتر واحاد تعتبر اوسع القرائن  
المفيدة للعلم فلا بد من علم برأيه ما ذكره الشهيد في الذكر من الشهادة  
واما ان زمان النبي على ما ذكرناه المعارب لمصر طرأوا لا نعمة ولا  
العلم باقوالهم فيكون فيه حصول الاجماع والعلم بالعلم بالشيء وكما  
الحق فلو لم يوجد استمر العمل بها لقوله وعندكم للاجتماع  
على القطع بخطبته الخالف للاجماع فدل على انه حجة لان  
العادة حاكمة بان رؤسا الدين لا يجوزون على ذلك القطع  
الا لوجود من يقطع دال على الخطية فوجب حكم لوجوده فثبت حقيقة



ما وقع عليه الإجماع وهو المخطوط لما كان مناطه ان يأتى العلم بالاجماع بتوقف  
على العلم بوجود ذلك الشيء العلم به يتوقف على العلم بوجود الاجماع فيزعم  
الدوريات انه دفعه ليقوله فكلاهما لان المطلوب اعتراف جميع الاجماع  
بتوقف العلم بوجود ذلك الشيء العلم به يتوقف على وجود صورة  
من الاجماع متين وجودا عادة بدون ذلك الشيء وعلاقتها عليها  
وبتوثر ذلك الصورة ودلائلها عليه لا يتوقف على حجة الاجماع  
فاندفع الدور لان حال ازالة الاجماع عن شيء على وجوده نفس ذلك  
الشيء عادة فلا يحتاج الى التمسك بحجة الاجماع بالاجماع على الخطئة  
لا ينبغي ان يأتى الاجماع بحجة لان العادة حاكمة بكثرة ما ثبت ان كل  
اجماع حجة لا يستحال على فاعلم لا يثبت انما حجة التمسك به حيث  
ان العادة في مثله لوجوب وجود القطع اذا القطع بالخطئة كجمل  
عدم الفاعل فيه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع القطع دالا على  
خطئته مخالفت كل اجماع فيكون كل اجماع قطعا ضرورة بخلاف  
التمسك في العادة في كل اجماع فانها لا تدل على وجود فاعلم بل على وجود  
نفس قطعا كان او غير فلا يلزم كون كل اجماع ولا حقيقة قطعا وبغير  
لوقفت بوجود قطعه فيلزم ان يكون لكل اجماع سند قطعي  
فلا يجوز الاجماع على ما ذكره لكنه ليس كذلك فلهذا كسكوا في حجة  
بالاجماع على القطع بالخطئة والوعد على اتباع غير سبل  
المؤمنين حيث قال تعالى ومن يتق الله يرسل الىه رسولا من الله تعالى  
له الهدى ويشيع غير سبل المؤمنين قوله فانولى وتضيقهم وسات  
مصيرا لا يشعرون من قد الرسول النبي مبرح بالانفاق واليه اتباع  
غير سبل المؤمنين والوعد فيكون تا اتباع غير سبلهم حراما

ايضا ان كان حراما لما جمع بينه وبين المشقة فترتب الوعد عليها  
واذا حرم اتباع غير سبلهم وهو عبارة عن متابعة قول فتور سبلهم  
قوله فتورهم وجب ان يكون متابعتهم فتورهم فتورهم وجب  
اذا خرج عنها واذا وجب هذا فقد ثبت حجة اجماعهم وفيه  
كبح لان طاهر الية ليعضى اتباع من هو مؤمن طاهرا وباطنا اذا  
المؤمن من فعل الايمان فاطلاقه على منطوقه عبارة بالانفاق على اتباع  
من قطعنا على عصيته من منجزنا لا يكون باطنه على خلاف ظاهره  
فان ادعوا اطلاقه على المظهر حقيقة طوبوا بالبدليل وبوتقده عليهم  
سلكا لكن حجة اتباع غير سبلهم معذرة ما بعد كبر المشقة فيه  
للعطف والام من الهدى لا يتوافر فلا يكون حجة اتباع غير سبلهم  
الا بعد ثبوت جميع انواع الهدى ومن جملة الواحدة ذلك الدليل الذي  
لا حجة ذهب اهل الاجماع الى ذلك فكيف يمكن هذا فالجدة ذلك الدليل  
وهو الاجماع سلكا لكن لا بدل على وجوب اتباع سبلهم لان تحريم  
اتباع غير سبلهم لا يوجب اتباع سبلهم سلكا لكن لا بدل على وجوب  
اتباع كل ما هو سبلهم لانه لم يثبت ان اتباع كل ما هو غير سبلهم حرام  
لان التبعة اعني سبلهم وقعت في الاشياء فلا بعد العموم فترك  
اتباع بعض سبلهم وان كان غير سبلهم لكن دخولها تحت عموم اسمها  
اسما بعد تنقيح سلكا لكن يجوز تخصيصه لكونه بر سبلهم في شأ  
الرسول وتركه مث قد اوفى مناصره ومعاونه اوفى الا قد اوفى  
به في الاعمال والافعال اوفى الايمان به واذا قام هذه الاصل لا است  
كان فائدة الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع اذ لو  
لوجب العمل بالدليل الظني انما حجة اتباع الظن فيكون اتباعنا



للاجماع على الاشياء حجة الله فيه وروايتها لكن الدلالة على وجوب  
 اتباع سبلهم انما هي بدليل خطاب وهو غير صحيح عند اكثر العقول  
 ما لا غير من اجل ان السبيل في العدل على الظاهر المتعارف المتبادر  
 وهو الوصفية لا غير وهو غير جائز على انه لو سلم المسألة فالحال كما  
 بين الاستشهاد والوصفية فحين الدليل على اطلاقه على الادل والغير  
 اما ان يرد بما يؤمن المستحقين للشووب الذين ما بينهم كطهرهم  
 في الامانة او المظهرين للامانة وان جاز ان يكون باطنه خلاف  
 ظاهره فان كان الاول فالظاهر في نفسه لان كلامه لا يوجب اليقينة وكيف  
 يكون على الموجودين فمنهم من حملوا عليهم على خلاف ظاهر حملنا  
 على الاثمة المعصومين غاية ما في السبب ان يكون هذا الحمل خلاف  
 ظاهره وان كان الثاني فهو باطل من وجهين احدهما هذا والاشبه  
 ان الكلام خرج من حيز التعظيم من حيث الامر بالاتباع والافتداء وذلك  
 لا يفيق الا بين سبغ التعظيم على حقيقة وهو المعصوم من جوار  
 ان يكون باطنه غير موافق لظاهره وجعلهم الى هذه الامة  
 وسطا اي اعدل الامم حيث قال سبحانه ولكم جعلناكم امة وسطا  
 لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فوجب عليهم  
 عن خطاب قولوا لا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له الذي هو  
 المعصوم واذا ثبت عصمتهم كان قولهم وفعلمهم حجة وفي نظر ان  
 ظاهر الامة يقتضي ان يكون كل واحد منهم بهذه الصفة ومن البيان  
 خلاف ذلك فاذا حملوا على البعض الا انه من بعض وهم العدل لم يكونوا  
 بذلك اولى منا اذ حملنا على المعصومين والائمة ولان وصفهم بالعدالة  
 ليكونوا شهداء انما يقتضي ان يجتنبوا ما يقتضي العدالة والصفاء بغيرهم

لا يفرق

لا يقع فيها فوجب ان يكون عليهم ولا يجوز ان يكونوا على قبيح  
 ولا كبير ولان الامة كالجمعة لانها غير مستغنية ما بهم جعلوا اعدا في كل  
 شيء وفي جميع احوالهم ومنهم من عوم ذلك فعليه الدليل ولان  
 غاية عدلهم الشهادة على الناس وهذه الشهادة والاشارة  
 فثبت عدلهم من ان لا يفرق بين الادلة لان النقل ونحن نقول به  
 فان الامة معصومون في الاخرة ولا يفرق من عصمتهم فيها عصمتهم في الدنيا  
 حتى يكون اجماعهم حجة ولكن الجواب عن الثاني ان الاشارة على الصفة  
 بيان العدالة وهم معصومون على ما حملوا عليه ومن الثالث بان ظاهر  
 الامة لغير العوم من ادعاء الخصم كان عليه الدليل ومن الرابع بان  
 الامم كلام معصومين في الاخرة فاستحالة ان كتاب خطاب فيها فلا وجه  
 لخصيص هذه الامة بالذكر وهو الجواب عنه بانه لو كان المراد قد علم  
 في الاخرة لوجب ان يبين سبحانه مقام وجعلناكم كسب لشيء لان الامر  
 بالوجوب الوقوع قد يجعل حكم الواقع فيغير عنه بما يدل على الوقوع  
ولقول صلى الله عليه وآله لا يجمع امة على الخطاء  
 ويحتمل ما قلنا من معنى مثل سالت ربي ان لا يجمع امة على  
 الصلوات فاعطاها ولا يجمع امة على الصلوات وعبادة على الجماعة ولم  
 يكن اية يجمع امة على الصلوات ولا تنزل طائفة من امة على الحق حتى  
 يقوم الامة ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية لا غير ذلك  
 وكل واحد من هذه الاخبار وان لم يترجم القدر المشرك بينها  
 وهو في الخطاب على الامة متواتر حصل العلم به فقد ثبت ان اجماعهم  
 حجة وفي نظر لان الامة ملوثة هذه الاخبار حد التواتر لم يفرق بين  
 الاحاد وجبها لو سلمت كانت متوقفة على نصيبها والصول بان الامة



اجتمعت على تصحيحها والرضا بها لبطان ذلك غير معلوم ولا سلم سلمنا  
 لو اننا لمكن لو اننا انظرنا ان ترك الذر ونكرهه اغايلهم لو كان دلالة  
 مكتب الاضمار عليه بطريق القطع وهي محتمل لكل واحد منها غير لان  
 الاول اننا يجوز ان يكون المراد بهما ان الزمان لا يخرج عن معصوم لان الاسم  
 في الخطا والصلابة للبحث ونظر الغيبة مطلقا لعدم اقتضائه التحا  
 المحل الاضمار اذا وجد المعصوم كما في غير اليه ولا يجوز ان يراد بهما انهم  
 هو الاضمار ومن الذي صنف في امره بالرفع عن السكينة ولو سلم  
 انها خبر ان لما جاز حملها على هذا السبب شدة الكلام بغير غيبة ما  
 والنسب ان خلاف ظاهره مثل هذا الخبر في خبر الثالث ولا ان  
 حملوا الا على جميعهم او على بعضهم انهم ان يمتثل فيهم كل من كان بهذه  
 الصفة لا يوم الغيبة على سبيل الاجتماع فلا يثبت مرادهم وان اجماع  
 كل عمر حجة وقد تقدم مثله فلا بد انهم حمل الا على البعض فقول  
 حملهم على غير المعصومين ليس بالذي من حملنا على المعصومين ويكره  
 مثل هذا وكل واحد من هذه الاضمار من صالحة لان يكون ادلة على حجة  
 اجماع المعصومين من الامم صلوات عليهم اجمعين واعلم انه اذا قلنا  
 البعض بخبر السابقين قولنا وسكت السابقون ولم نذكره فقد  
 العلماء فيه فذهب جماعة منهم الى انهم لا انهم ليس باجماع ولا  
 حجة وذهب جماعة منهم الى انهم لا انهم ليس باجماع ولا حجة ولا حجة  
 سبب حجة الفاضل العمري وذهب جماعة الى انهم ليس  
 باجماع وقيل ان كان القائل مفتيا فهو حجة وان كان حاكما فلا  
 فصل جنس فقال ان كان ذلك في غير الصلابة فلا اثر له وان كان  
 في غيرهم فان كان فيما يقوت به سدر كراقة الدم واستباحة

الفرق فهو اجماع وان كان فيما لا يقوت كاحد الايمان فهو حجة وفي كونها  
 اجماعا خبر من خبر الاجتهاد وجماع والمريض عند المصنوع مذهب المذنب  
 كما ثبت في الخبر بقوله وليس السكوني بان حكم بعض ولم يذكره في خبر  
 حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا لاحتمال التصويت الى تصويب كل  
 حجة واعتقاد السكينة اياه فذلك حكم عنده صواب وان كان  
 خلاف ما في بقاير الاخبار فضا والنوقف الى نوقف السكت  
 في ذلك الحكم لتعارض الادلة فلا يكون له سكت حكم اصلا فلا يجوز له الاكثار  
والفصل الى قول السكت عن الاكثار وهو لم يجز في تلك المسئلة  
 قط او اجتهاد قبل وسبب الان خلاف مذهب المنظر فيها ابتداء  
 او مرة بعد اخر تفصيل له اما ما خذ القائل في فتوافقه وبرجعه عن  
 او ما خذته فكتله ويكون على نصيرة في الاكثار وثبت خبر بان  
 هذه الاحتمالات مناسبة لاصول غيرنا والمناسب لاصولنا قوله  
في خواتم الفتنة بالاكثار لكون القابل مهيأ كما نقل ابن  
 عباس وافق عمر في سكت القول ولا وانظر الاكثار عليه بعد  
 فقبل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيأ ومن قيام  
 هذه الاحتمالات لا يدل السكوت على الموافقة اصلا فلا يكون  
 واورد عليه بان هذه الامور وان كانت محتملة خلاف الظاهر  
 لما علم من عاداتهم ترك السكوت في مثل القول معاذين جليل العر  
 لما راى جليل ما جعل الله لك على في بطنها سبلا فقال لولا  
 معاذ الله عمر وكقول امرأته لما في المقالة في المهر لعطيت  
 نقالي بقوله وآتيت احد بن فظار افلا تأخذ وامرنا بنا ونحن  
 عمر فقال كل افقه من غير حذر هت في الحال واجيب عنه بان لو  
 ثبت ان عاداتهم كانت ترك السكوت في مثل مطلقا وفي كل مادة



ثبت ما علم فظهر بهذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولكن لم يثبت ذلك  
 وما ذكرتم من الامثلة محسنة لا يفيده الدعوى الكلية او من عدم  
 خوف بعض المكلفين في عدم حجته فروع الاول اذا تلفت  
 شيئا وما لم يمسك يتركه الضمان الثاني اذا حضر المالك  
 العقد الفضولي وسكت فانه لا يكون اجازة وكذا سكت البائع  
 على المشتري في مدة خياره الثالث اذا عدل رجلا وسكت  
 الباقون لم يثبت ذلك عدالة الرابع اذا انقضت بعض المشتريين  
 عهدهم وسكت الباقون لم ينقض عهدهم وخرق  
الاجماع المركب من القولين مثلا ما جازت ثالث باطل  
عندنا معاشر الامامية ولست بجواز لبعضهم غلط جدا  
مطلقا الى سواء وقع متفقا عليه ام لا الحاشية المعصوم  
 قطعنا لان صاحب الثالث قد خالف كل واحد من أصحاب  
 القولين وواحد منهم معصوم قطعنا فقد خالف معصوما وهو  
 غير جائز وعندنا اي عند بعض حقيقهم لان كثير منهم  
 وافقوا في عدم جواز ذلك فليلا منهم ذهبوا لاجازة مطلقا  
 ان وقع اي خرق المركب او القول الثالث المتفاد  
 مننا متفقا عليه كذا لانه المبكر بعد الوطى العيب  
 جازا اي من غير ارش لان المشتريان وطئتا ووجد بها  
 عيبا فقبل الوطى يسوغ الرد وقبل ترميع ارش النقصان  
 وهو تفاوت قيمتهما كبر او ثيبا فالفرقان متفقان لعدم  
 الرد في ما فالقول برد في ما قول ثالث برفع ما اجمعوا عليه  
 وهو غير جائز والا اي وان لم يرفع متفقا عليه حاشا  
 لانه لا يكون مخالفا لاجماع ولا يكون منك مانع غير كالفني

اي فتح السكاح ببعض العيوب الخمسة وبني البرص والجذام  
 والجذون وجب والعنة والرتق والعرق فانهم فيه على قولين  
 احدهما انه يفسخ بكل واحد منها وثانيها انه لا يفسخ بشي منها  
 فالتفصيل وهو القول بان يفسخ ببعضهم من بعض لا يرفع ما اجمعوا  
 عليه بل هو موافق لكل واحد من القولين في البعض وفيه  
 نظير من وجهين اما الاول فلانهم قد اتفقوا على وجوب الرد  
 ما جاز القولين فالقول الثالث برفع ما اتفقوا عليه فلا يجوز  
 وجوب بان اتفقوا على ذلك مشروط بعدم ظهور الثالث  
 فلما ظهر ان شرط ذلك الاجماع فزال هو بطلان شرط  
 مدفع بان مثل هذا ابر على الاجماع الموحد اني وهو الاجماع على قول  
 واحد حذوا النعل بالنعل فندم جواز خلافه والقول بان ذلك جائز  
 لكن لم يغيره اجماعا غير عليه ما فيه التفصيل من انه اثبات لاجماع  
 بقول كل الاجماع وان دور اذا لم يغير قولهم هذا الا بعد ثبوت  
 الاجماع وهمسار الاجماع على هذا التفدير بهذه القول واما الثالث  
 فلان الفرقان قد اتفقا على عدم التفصيل اعني الاجاب  
 والسبب الجذنين والثالث قابل به فلا يجوز لانه مخالف  
 للاجماع وقد يجاب عنه بان منع اتفقوا عليه بل لما اتفقوا على  
 عدم القول بالتفصيل وهو ليس قول لعدم التفصيل اذ لو كان  
 عدم القول بالشي قول لعدم لا يمنع القول في الوقائع المتغيرة  
 اذ لم يقولوا فيها حكم مما لو كان ذلك ونحقة انه لو قال بعضهم  
 لا يقبل سلم يبي ولا يصح مع الغائب وقال الاخرون يصح  
 ويقبل فلو جاز ثالث وقال يقبل ولا يصح او يصح ولا يقبل لم يكن



متفقاً بالاتفاق لانها مستلزامان خالفت في احدهما بعضاً وفي الا  
 بعضاً وانما المنوع في القدر الكلي فيها القبول عليه وهو واجب ان  
 ذلك المنع مكافئة لان التفصيل عبارة عن مجموع الايجاب  
 لبعض السلب عن البعض فكل واحد منها لازم له ومن البين  
 ان القول بالايجاب الكلي يستلزم القول بعدم نقيضه اعني  
 السلب الجزئي والقول بهذا يستلزم القول بعدم التفصيل  
 لان العقل لعدم اللانم يستلزم القول بعدم المنزوم وكذا  
 القول بالسلب الكلي يستلزم القول بعدم نقيضه اعني الايجاب  
 الجزئي والقول بهذا يستلزم العقل لعدم التفصيل فالقول  
 بالتفصيل قول اجمالي لطلانه فلا يكون فان قلت القول  
 الصريح بعدم التفصيل غير متحقق كما ذكرنا والالزام لا يستلزم  
 حرق قلت فالقول بالبرود جازي لا يوجب حرق لان دلالة  
 الرد بالاكترش وعدم الرد على عدم الرد جازي بالانزاع والقول  
 بان مستلزام جازي معلوم صريحاً باطل بالضرورة وهذا التفسير  
 ظهر الفرق بين ما نحن عليه وبين الوقائع المتجدة فان في صورة  
 التفصيل وان لم يصححو العدم لكن قالوا بما يستلزمه كذا  
 الوقائع المتجدة فانهم لم يصححو العدمها ولا بما يستلزمه واما  
 مسئلتنا اذ مر العائيت فليت ما نحن فيه لان كلامنا في  
 مسئلة واحدة حقيقة مسئلة الكبر او حكمها مسئلة الفسخ  
 لانهم قرروا في النزاع ما اذا كان احد القولين سلباً كما في  
 ايجاباً كما في من الظاهر ان ذلك انما يتصور اذا كان الموضوع  
 والمجول واحداً او هما يكونان اذا كانت المسئلة واحدة

تمت موت احد الشرطين المختلفين في الحكم وكذا  
 ارته اديم وكونهم معصوم السلب كاشف عن خطاهم  
 الى الاموات المذكورة فمنا او احداً شرطين وجميع ما قبل  
 القدر معنى واصابة الباقيين لدخول المعصوم فيهم بهذا  
 المسئلة عندنا واما عند مخالفينا فقد صرح صاحب الحصول  
 وصاحب المنهج بان قول الباقيين اجماع وحجة لانهم كل الالة وكل  
 المؤمنين في عصر فينقض الالة المذكورة عليه والذين يرون في  
 كلام الجبري وصرح به في شرحه العندي وغيره من ان جبرين  
 وهو ان اكثر على ان السلب اجماع ووجههم في ذلك انه لا يبعد  
 على الباقيين كل الالة وكل المؤمنين بالقبول على هذه المسئلة  
 التي خالفت فيها الميت اذ قوله لا يكون ليوته واورده عليهم  
 هذا مبني على اننا بقول الميت فيلزمهم القول بان اتفاق  
 اهل هذا العصر على مسئلة بعد اختلاف العصر الاول فيما بين  
 باجماع وانهم لا يقولون به وجب بان هذا غير لازم فان قول الميت  
 قد يغير فيما اذا خالفت الباقيين في عصرهم وكان يبحث ويطار  
 معهم ويطلع على ادلتهم وانهم لم يقدروا على الزامه كما فيمكن وقد  
 لا يغير فيما اذا لم يخالفهم في عصرهم كما ذكرت اذ يمكن هنا ان  
 لا خالفت الطائفة الاولى هؤلاء المتفقين لو وجدوا في عصرهم  
 وسعوا ادلتهم فالفرق واضح واسم انهم قد خالفوا في  
 انه هل يجوز التعاكس ام لا فذهب الاماميون والمحققون من  
 الخلفين الى التاويب بعضهم الى الاول والمصنف ر  
 لا دليلين لاستلزامه احد طائفتيه والاخر غيرهم بقوله



ودخول المعصوم في احد الشراطين يمنع التناكس الى  
 تناكس الشراطين بان يقول الاول يقول الثاني يقول الاول  
 لان احد القولين بطل قطعا فيجب قبول المعصوم به ولا يستلزم  
 رجوعه عن قوله كقوله لا يجمع كما ان نفيه عن اجتماع الاله على  
 الخطا بمنتهى طيبية لا ملة اذا استوفى والعهد غير متساو  
 اما الاول فلان الاجتماع على جميع افراد الخطا منتهى عادة فلا ينافي  
 نفيه بها على نفيه وان نفى الاجتماع على جميع الافراد لا يستلزم  
 نفيه على بعضها فلا يحصل لانه بهذا مزيد كمال فليس من اجل ان  
 وانما اننا قلنا عدم المجهود ولما مر فلا يلزم من اجل نفي الاجتماع  
 على خطا المطلق اتخاذ حله اذا لازم منه نفي الاجتماع على خطا  
 مطلقا سواء اتحد الزمان والمكان كالاتحاد على حواجز الكل والجميع  
 او لم يتحد كما اذا انفرد اهل العلم في ثلثه وقال كل واحد منهم في ثلثه  
 غير ثلثه الا فرقا لا خطا في نفس فانه لا يصدق عليهم انهم اتفقوا  
 على نفس خطا فاذا لم يلزم من التناكس اجتماعهم على نفس الخطا  
 اذا اجمعوا على نفس خطا فمن قال به او لا كان خطا وكذا من  
 يقول بثنائيا واللازم بطل بالنفس المذكور ولطبع الى معنى  
 الاجتماع على نفس خطا يمكن الاجتماع على عدم حلو  
 العصر عن مصيب في كل احكامه وهو الذي ذهب الفقيه  
 الناجية لانه موجود في كل عصر لصدر الاجتماع الى اجتماع  
 الاله على نفس خطا لولا ضرورة ان كل واحد منهم يكون خطيئا  
 في بعضها على ذلك التقدير ولو في مواد مختلفة وازمنة متغايرة  
 فلم يجمعوا على نفس خطا او انه منتف بالنفس المذكور

ولويدي الى عدم ضلوع العصر عن مصيب في كل مكانه قوله  
 لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة  
 فانه يعطى ان نفي اجتماعهم على خطا انما هو لدخول طائفة محقة فيهم  
 وانما فاجبا لهم كما شئت عن دخولها وهذا كما يقول الامامية من  
 ان حجة الاجماع انما هو لدخول المعصوم والعجب من الخياليين  
 انهم اوردوا هذا خبرين في كتبهم الاصولية لاثبات حجة الاجماع  
 من حيث هو وصرح بعضهم في الاول بان اتحاد الكل غير معتبر في خطا  
 بل نسب الرازي هذا القول الى اكثرهم فيلزم منهم ما ينكرونه من ان  
 حجة الاجماع لدخول المعصوم وهم لا يشيرون فتنسبهم على الامامية  
 بانه يلزمهم ان لا يكون الاجتماع حجة بل حجة في حقيقة قول المعصوم  
 واراد عليهم واسم عنه فافهمون وراهم ان اجماع العروة بل قول  
 كل واحد منهم حجة عندنا وعند الزيدية لعصمتهم مخالفتهم وقد مر ان  
 اجتماع الاله حجة لوجوه مستقلة كشدة عن دخولها فلا حاجة لعهده  
 لا التثبت عن هذا ولكن الخياليين لما نازعونا في ذلك وما لو  
 لا عدم حجة اجتماعهم ظهر رسم الدرع ذلك لتطهير ابناء على ان  
 الادلة المذكورة لا تثبتا وانهم وحده لا يصدق عليه تعدد لاثبات  
 حجة وابطال مذنب الخياليين لما بقاوه وصحوة ودون لود في  
 كتبهم الزا لا لم فقال فصل اجماع اهل البيت عليهم السلام  
 واطاعة اباها محسن وحسين عليهم السلام حجة وغايتها خبرهم  
 لا يفيح فيها ان مخالفة العوام لا يفيح في اجماع الاله لا كالتطهير  
 لا بد منك من بيان شقين احدهما انها نزلت في شأنهم  
 وثانيها دلالتها على حجة اصحابهم فاشرك الاول بقوله ونزلها



في شائهم ما شاع وذاع فالمنافع ككبر روى التعليق  
 مثل احمد بن حنبل والطبراني عن ابي سعيد الخدري  
 بنهم في المعجم وكان الدال المهملة منسوب الى خذره بلالام  
 حتى من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 نزلت هذه الآية في خمسة في وحي علي وحسن علي  
 وفاطمة حيث نزلت ولم يكن في البيت الا هذه خمسة فكان  
 النبي واحد من اهل البيت وهذه الآية هي قوله انما يريد الله  
 ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا  
 واثبت روى الثاني بقوله ولام الرجس للرجس كالعهد لعدم  
 سبق ذكر الرجس بوجه من الوجوه ولو كانت الاستعارة  
 لثم مطلقا ايضا ولم يجوز له المصداق لان الرجس هو الاستعارة  
 كحليل به فالتعريف به واما الكبر فله عليه من عمومية المفرد المطلق  
 واذ كانت الامة للجنس كان النقص متفاد من الازدباب  
راجعا للمهنية وفي المعصية في كل جزئياتها من  
 الخطا وغيره ضرورة انه لو ثبت شي من جزئياتها حين  
 ارتفاعها لرفع وجود الكل بدون مجزءه وانه حال فاذن لو لم يكن  
 اجماعهم على فظا او بوجه نفاذ الله تعالى على وجه المسابقة حيث  
 أكد ذلك بوجه الاول لما اذا انه على حصص والتأكيد الثاني لانه لا  
 في ليدرب الثالث لفظ الازدباب الدال على الازدباب بكونه  
 الرابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفيه نفى جميع جزئياته  
 الخامس الثاني بالمصراع الدال على الاستمرار السادس  
 تعديم الظرف عن المفعول الدال على كمال العناية السابع الثاني

باهل البيت

باهل البيت لا يسقط عنهم تعظيمهم انما من الله تعالى وجه الاحكام  
 التاسع الثانيان بان تعظيمهم الدال على التثنية من كل ذلك كالتعظيم  
 الثانيان بالمصدر تأكيد لما اعترض عليه الرازي بان يجوز حملها  
 على الزوجات بل هو الظاهر لان ما قبلها وما بعد من خطاب معين  
 اثبت روى في قوله وهذه الرواية هي رواية الشعبي  
 وثالثا لانه الضمير في الآية حيث قال سبحانه عنكم  
 ويطهركم واشارة صلى الله عليه وآله الى علي وفاطمة  
 وحسين عليهم السلام بقوله اللهم هؤلاء واخراجه لأم  
 سلمة ومعنى الله عنهم اي عن اهل البيت شواهد صدق  
 على القسم والمراد من اهل البيت عليهم السلام في الآية  
 من غيرهم اما شهادة الاول فظاهرها واما شهادة الثاني والرابع  
 فلا لو كان المراد الزوجات لقال علي بن ابي طالب كما قال في قوله  
 في يومئذ لا ينكر ولا يتردد من ولد علي ام سلمة فمما ولا جابها سبيل وغيره  
 الرازي على الاول بان الذكر المتكلم من قصر خطاب علي بن ابي طالب  
 وداخلين فيه لم يجوزوا نفيها كما ذهب اليه فالاتي لا تدل على ان  
 اجماعهم بدون الازدباب حجة وعنده الثالث ان ما روى عنهم ام  
 سلمة قالت قلت يا رسول الله السن من اهل البيت فقال  
 علي بن ابي طالب وجيب عن الاول بان خطاب المذكر لا يندرج  
 فيه المؤنث الا بدليل ولم يوجد على ما قلناه خلاف ما قلنا فان  
 الرواية والثالث زه المذكورين وان عليه وبان الآية دللت  
 على ازالة حقيقة الرجس عن الخطين باعتبار انها المراد من  
 الازدباب سببه سبب ما لم يسبب محان معناه تحقيق لا شاع



حصو فم لا يسجد له سجدات انما انزل الرب من الكحل ورواى الحسن  
عبارة من العترة فمتن دخولن في خطاب لعدم عصمتهم  
بالانفاق على ان دخولن لا يقع في مدعانا وهو ان اهل  
البيت حجة لان نهر الحسن عنهم ثابت على التقديرين وكون  
المراد في الخبر الحسن عن النبي من حيث هو لا من كل فرد ينفيه  
الرواية المذكورة فبطل كلام الرازي وهو ان الآية لا تدل على  
ان اجماعهم بدون الازواج حجة وعندنا ان الرواية عندنا  
ما يسيح وهو انه قال في جواب انك على خبر لو كانت الرواية  
كما ذكرتم لما دلت على انها من اهل البيت البتة لانه لم يحكم بانها  
منهم خبر يابل علقه على شعبة انه نعم وغيره معصومة فاذى اولى  
عنهم الحسن من هو اهل البيت قطعاً لامن شك كونه منهم  
واما شهادة الثالث فلان ذلك الكلام مثل قولك انك  
ممكن بمعنى واحد لمن يعتقد انك وزيد اليقيناً منه فاندفع  
ما ورد في الرازي من ان ذلك الكلام لا يقتضي ان لا يكون غيرهم  
اهل البيت ايضاً فبطل فلا عيب في الجاهل سوف الكلام  
ان المراد بحجم النساء اذ خرج عن حكم لا آخر في القرآن  
غير قليل فان قيل اهل البيت حقيقة فمن تخصيصه بغيره  
على خلاف الاصل قلنا ذلك ممنوع ولو سلم تخلف الاصل  
فدعيار اليه عندنا في الاصل وقد بينا منه وروى  
المختار عن مسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله  
ذات غداة وعليه مرط وهو بكسر الميم وسكون  
الراء المحمودة بعد ما طاراهم ذلك من صوف او حرير خجل

كعظم

كعظم بر فيه نفا وبر رجل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله  
فيه ثم جاء الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها  
ثم على فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس  
ويطهركم تطهيراً وروى احمد بن حنبل عن ام سلمة ان  
النبي صلى الله عليه وآله كان في بيتها فانت فاطمة بدمية  
كفيرة قدر من حجارة فيها صبرة بالحاء الموحدة والياء المشددة من  
نحت بين الرابين وحسن ثناء طعام يطبخ من الطحين واللبن  
فقال ادعى لي زوجك وابنيك فدعاهم فجاء على حسن  
وحسين عليهم السلام فجلسوا باكلون من تلك الحريج  
فاثله الله تعالى هذه الآية انما يريد الله ليذهب عنكم  
الرجس اهل البيت ويطهرهم تطهيراً فاخذ رسول الله  
فضل الكساكسهم ثم اخرجهم الى الوى لها ارضها الى  
السماء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب  
عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً قالت ام سلمة فادخلت  
البيت وقلت انما معكم يا رسول الله فقال انك على خير  
على خير هذا التكرار واقع في الخبر وروى عنه الزمخشري وغيره بطرف  
عدة مع اختلاف يسير في اللفظ ولما فرغ من بيان حجة اجماعهم  
بالآية استدل بها بما يجزى لقوله وما نبيادى بحجة اجماعهم  
عليهم السلام قول النبي صلى الله عليه وآله الى تارك فيكم ما ان تسلمتم  
به ان تضلوا كتاب الله وعتقت اهل بيتي والحق ان  
ليفتق احنى يرد على الحوض جعل الغرة فريضة الكسب  
موافقها في حجة او نقول اجماعهم لو كان عوضه لفظ كمال الشك



بهي من ذلك فان قيل خبر من باب الاحاد وليس بحجة عندكم  
 لكن انكم علمه على روايتهم عنه لا نهى خبر باحواله واحواله واذا كان  
 يحجب لكل جهاين الادلثة سلمنا لكن نفي وجوب التمسك  
 بالكتاب والقرعة لا بالقرعة وحدهم ثم انه معارض باصحابي كالنجوم بايهم  
 افترستم اهدتكم لئلا تلهي على جواز التمسك بقول كل احد  
 من الصحابة وان خالف قول القرعة فلو كان قولهم حجة لما جاز  
 فنزله لكل على نفي المقلد وفعلا ذلك الثاني قلنا خبر متواتر  
 انقضت الامة على قبوله ونقله اما لا يستدل به على حجة اجماعهم  
 او لا يستدل به على فضيلة شئهم وكثير من تحقيقه علموا بما جاز  
 الاحاد على انما تمسك به الزمنا لكم وهو صالح له وحل على الرواية  
 خلاف الظاهر والجميع انما يعقل ان كان لكم دليل على عدم حجة قولهم  
 ولين تجزوه ابدوا القول بان ادلت الالبقة لا تنقض على حجة  
 قولهم وايضا لا يعيد في حجة عليه ظاهر الف ادلان تلك الادلثة  
 على تقدير ثبوتها كما لا تدل على ثبوتها كك لا تدل على عدمها فلا تادل  
 على ثبوتها وعدم صدق ثبوتكم عليه لا يفرج على مدعانا لان مقصودنا  
 ان قولهم حجة سواء اسمية اجماعا او لا وليس بحجة قولهم  
 حجة لا ضم الكتاب اليه والالما كان لهم منزلة على غيرهم  
 فكان قولهم وحده حجة والمعارض على تقدير ثبوتها لا يصلح للمعارضته  
 لان اصل القرعة قرينة للكتاب دليل على انه لا يجوز في لغتهم لوجه  
 كما لا يجوز مخالفة الكتاب فوجب حمل الالف بالاصح  
 على الرواية او النفي او كخص الاصحاب بالقرعة وحمل العام  
 على خاص الكتاب والشبه غير قابل لوجه احمد بن حنبل

وعنه ليعرف عدد بدع مع اختلاف ليس في اللفظ وما بناه غيره  
 بحجة اجماعهم فارواه كما حكم في المسندرك وحكم بعبثه على غيرهم  
 ان رسول الله قال يابن عبد المطلب اني سالت الله كم نكاح ان  
 ثبت فانيكم وان يهدر منكم وان اعلم عليكم وروى فيه ايضا  
 وحكم بعبثه عن ابي ذر وهو اخذ باب الكعبة قال من عرفني  
 فقد عرفني ومن انكرني فانا ابو ذر سمعت النبي يقول لا  
 ان مثل اهل بيتي يقيم مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن تخلف  
 عنها هلك قال الشهيد دلاله هذا خبر في الموطأ مسند الربيع  
 وروى فيه ايضا عن النبي عن عبد الرحمن بن عوف انه قال خذوا  
 عني من قبل ان يشرب الاحاديث بالباطل سمعت رسول الله ص  
 يقول انما الشجرة وفاطمة فزعتها على افعالها وحسن وحين تفرتها  
 وشيعتنا ورقتها وصل الشجرة في الجنة عدنان وسائر ذلك  
 في نسخة قال الشهيد هذا ظاهر في التلزام منهم وبين النبي ص  
 وبين النبي وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم مثله  
 وفي احمد بن ابي حنيفة الذي في صحيح مسلم قال حصين  
 بالنسبة ومن اهل بيته ما يرد البس نساق من اهل  
 بيته فقال زيد بن نساق من اهل بيته ولكن اهل  
 بيته في هذا الحديث من حرم المصدقة لعلي اي النبي ص  
 واسم الذين ذكرناهم من الزوجات هذا يؤيد ما ذكرناه  
 وما يؤيد ذلك اي كون اجماعهم حجة ايضا اجماعهم لم  
 مذهب الوجه الا لحي كون النبي ص منهم ومنهم وهم ملازموه  
 ومما شروه وفيهم باب مدنية علم النبي ص وهو على



كجكم انما تدبر العلم وعلى بابها وهم اخصل الخلق بصلوات الله عليه  
 وآله واقرهم اليه سببا ومنزلة وافضلهم لديه علما  
 وعلا كما ينبغي عنه اى عن المذكورين الاحضبة والاخرية  
 اية المباهلة من حاجك فيمن بعد ما جاك من العلم فقلوا  
 مع اننا انا وانباكم واننا وانكم وانفسنا وانفسكم ثم يتبع  
 فيقول لعلنا الله على الكاذبين اجمع المفسرون على ان المراد بالاسماء  
 حسن وسين وبالثبات فاعلم انهم علم واريد بالانفس  
 اول ما يقع له ان الانفس لا احد يدعى دخول غيره وغيره  
 وولد به عليهم السلام ولا روى سلم في صحبة عن ابي سعيد خدرى  
 قال لم يعو به سعد ان سبب عليا فابى وقال ما ينبغي من  
 شتمه الا ما نزل ثم تلا هذه الآية وطهور الامور المذكورة من  
 الآية الشريفة كطهور نار على علم وقال صاحب الكشاف  
 وفيه دليل على انهم افضل اصحاب الكفاية عليهم السلام  
 ففهم عليهم السلام بعد عن الخطا من سواهم وجمع  
 باقتفاء انهم ولا هتداء لجدتهم فاحصهم اولى بان يكون  
 حجة من اجمع غيرهم ولقد خرجنا لهذا الطويل عن  
 شرط الاختصار ولكن الحق احق بالمطالبة والانتصار  
 فصل الاجماع المنقول بحجة الواحد حجة كالمقول  
 ما بنوا اثره الا ان هذا الكونه قطعا اخوى من ذاك خلافا  
 للعلم الى وبعض الحقيقة عن يجوز العلم بحجة الواحد كذا  
 اشتراك الدليل بينها اى بين خبر الواحد والاجماع المنقول  
 به في العبارة نوع استخدام واستدلال للجوابي على حجة

بالاولوية لقطعية دلالة الى الاجماع دون الخبر فان دلالة  
 قطعية وقد ثبت ان خبر المنقول بالواحد وجب العمل به فالاجماع  
 المنقول وجب العمل به فالاجماع المنقول بالواحد وجب العمل به  
 كجب العمل به لان احتمال الضرر في مخالفة المقتضى اكثر من احتمال  
 في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل به كما في المظنون  
 وسم ان خبره قد يكون قطعا لان كذا اذا كان نصا في مدلوله  
 فلا فرق من هذه جهة بين الاجماع وبينه فوردت الاولوية  
 لا ينبغي في هذه الصورة فلا بد من تخصص خبرها لا يكون قطعا للدلالة  
 ان هذا لا يقتضي في الاصل كذا كذا لا يخفى وقيل في نظر اما لا  
 هذا لان ان دلالة كل جملة قطعية او قد يصدر عنهم لفظه يدل على  
 توافق اعتقادهم ولا يكون دلالة قطعية لجواز ارادة  
 التجوز او التخصيص او نحو ما غاية ما في الباب ان خلاف الظواهر  
 ناشط فلان نقل الاجماع لا يعارضه بعد الاطلاع عليه وعلى ايقانه واستعمل  
 بخلاف نقل خبر واحد جريان ذلك فيه نرى ان العمل بنقل  
 خبر من هذا الوجه فلم يثبت ما ادعاه من الاولوية ولقولنا صلى الله  
 عليه واله نحن نعلم بالظا اى بما يفيد الظن واحادته  
 الى الاجماع المنقول بحجة الواحد له اى للظن ظاهره فوجب  
 العمل به لا ينعى عموم الظن منوع ولو سلم فلا يستلزم انما يتم كذا  
 حكم للوجوب وهو علم لان اسم حجب الموقوف بالعلم للعلم وهو  
 حقيقة فيه وحمل على الحقيقة وجب من غير صراحة ولا صارت  
 هناك والقوم الفقهاء على ان العمل بالظن هو وجب او حرام  
 فاذا ثبت جواز بطلان حجة فتعين الوجوب اذ لا قابل بالثبات



وفيه انما الى افادة الاجماع للظن معارضته بعد الاطلاع  
 عليه الى على اجماع العلماء والتألفهم على امر واحد لا ينفك في  
 مشارق الارض ومقاربها فلو لم يكن بائنا منهم فكيف  
 يعرفون باجماعهم ولو اختلفوا في امر واحد لم يكونوا في  
 بلاد الكفار سيرا ولو اختلفوا في قول ان الحكم عند كذا انما على  
 احرازه عن الحاشية المفضية الى المفسدة ولا شك ان المعبر عنها  
 لا يرد قول لقوله به وعلى بقاءه ولو ازر رجوع بعضهم عن اعتقاده  
 قبل فتمت الاشهر كما هو شائع بين المجتهدين فهذا الاستصحاب  
 الظن اصل من خبر الاحاد ولا ينفك ذلك عنه وعلم ان قول  
 وقد يمتنع افادته الظن بعد اطلاعه على اجماعهم وان غيره مردود  
 لان الاجماع انما هو اتفاق جميع العلماء على امر واحد ولا يعتبر  
 فيه اطلاع كل واحد منهم على حال الباقيين فاذا حكم هؤلاء المستشرقون  
 في الدين ان المتبادر حكما موافقا من غير علم لاحد منهم بحال الآخر  
 فلا شك ان هذا اجماع وان الاطلاع عليه يتوقف على السير  
 في مكتب السديدان وعلى السمع من هؤلاء المستشرقين وعلى هذا  
 الاصطلاحات المذكورة فانها لا تخفى في ان الاطلاع واجب  
 عليه اقرب من اطلاع جميع كثيره وهم غفيرة قالوا الى المذكور  
 هذا ائنا اصل عظيم وهو وجوب العمل بالاجماع المقتول بخبر  
 الواحد فظاهر هو ان دليل المذكور وانما باطل لان الاصول لا يثبت  
 بالنظر الى وجوب القطع في التعديلات قلنا بثبوتها باطوار  
 كثرة السنة به وهي اصل عظيم فتمت بهذا الحان ذلك  
 حكم وقد يتصور في نسبة المشهور في الفتوى اجماعا

باعتبار حصول الظن به وربما يتجسس الحق به الى بالاجماع وقوله  
 الشهيد في الذكرى ان كان مراد فائدة الحق في الحقيقة مع  
 منكم ظاهر من جهة تقنية او عقلية لا في كونه اجماعا لاننا مع علم  
 الدين بحكم لعدم دخول المعصوم ومع عدمه لان العلم عدم في لغة  
 الباقيين والعلم به مع خبر العلم بحصول الاجماع ووجه حجته في الحقيقة  
 ان قوة الظن من جانب الشهادة لان عدالتهم يمنع من الزعم  
 على الاقرار بغير علم ولا يبرهن من عدم الظن بالدليل عدمه وخصمه  
 صاحب المعالم بان العدالة انما يؤمن بها بعد الاقناع لا بغيره  
 ما يظن بالاجتهاد دليله وسبب الخطأ لما هو على الظنون فليست بل  
**المطلب الرابع في الاستصحاب** وسبب استصحاب  
 في كل حادث فبره بان الاصل انها ما كان على ما كان وبان الامر  
 في كل حادث فبره وهو في الاصطلاح اثبات الحكم  
 وجودا كان او عدميا في الزمان الثاني لقوله على  
 في الاول من غير نظر لدليل آخر وهو اربعة قسم احدهم استصحاب  
 الفقيه بحكم الشرع ان يرد دليل على زواله وهو المعبر عنه بالبراهنة  
 الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم والنسبة ان يرد دليل  
 على زواله وهو المعبر عنه بخصص او ناسخ مع استقصاء البحث  
 عنهما لان بطلان عدمه او مطلقا على اختلاف الرايين وثالثها  
 استصحاب حكم ثابت شرعا كالحكم عند وجوده بوجهين  
 استصحاب حكم الاجماع في موضع الزعم كما يقول الخارج من السبيلين  
 لا ينقض الوجود بالاجماع على انه مستظهر قبل هذا الخارج فيستصحب  
 حتى يثبت دليل والاطراف له حجة بوجه الاستدلال به وفاقا



لاكثر اصحابنا ووافهم في ذلك حجة من ان فيه كثر في العبر  
 وانما في خلافه لا يفتي حجة واغلب الحنفية واكثر المتكلمين  
 منهم ابو حنيفة بن اسير لنا بثبوت الحكم او لا مع مقتضى الذر لا  
 يختص الاول وعدم تحقق ما يزيله لا قطع ولا ظن فيظن  
 بقاءه كما كان فوجب حكمه بالان يلزم ترجيح المخرج على ارجح او حكم  
 ثبت وبنها وقوله ان يمكن حكمه بالظاهر وان كان حصول الظن  
 ببقائه بعد ثبوت المقتضين وان كان وحدها كذا لم يثبت  
 بوجوه ثبوتها واستظهار اشار اليها المص بقوله ولو كاه  
 الى ظن بقاءه كما كان لم يثبت من المخرجة وفي ام خارج للعادة  
 مقرون بالحد في مع عدم المعارضة كما قاله النصارى  
 في المتن وذلك لتوفيقها على استمرار العادة اذ لو جاز التغير  
 فيها لم يكن المخرجة خارجة لها لجواز تغيرها فكم يكن مخرجة وانما يظن  
 لوجوب حكمه بغير المخرجة كما يثبت باب اثبات النبوة في  
 ما فيه لان كانه مشهور بان قبل صدور المخرجة ظنا لعدم وقوعها  
 وليس الامر كذلك لانه كان لنا قبله علم عادي بعبده ولو لا ه  
 بعد ارسال المكاتب والحدايا من العبد الى  
 مكان لا يمكن بعيد سفرها او خفة في البراي وهدا والارزم  
 باطل بالضرورة ولما كان الشك في الزوجية ابتدائيا  
 في النكاح كالمشك الى ما لا شك في بقاءها بانك  
 في الطلاق مثلا في جواز الاستمتاع وعدمه اذ لا خلاف بين  
 الصور بين الاستصحاب الزوجية في ان فيه الاستصحاب  
 عدمها في الاولى فلو لم يعتبر الاستصحاب لزمت وتساويها في جواز

هو عدمه والارزم باطل لانهم اجمعوا على جواز الاستمتاع في الثانية  
 وعدمه في الاولى فالخوف واقع بالاجماع قالوا اني القائلون  
 بانه ليس بحجة حكم من غاب عن زيد ببقائه في الدار  
 سفه بالضرورة ولو كان الاصل سيقا ما كان على ما كان كك  
 وبقيته الثاني وهو المدعى عليه مع اعتضادها به اي  
 بالاستصحاب وهو اقتدار البراءة الاصلية مطروحة  
 لاجتماعهم على انه لا يقبل بنية بين تقبل بنية الدعوى ولو كان الاصل  
 في كل متحقق دواء واستمراره كان اعتبار بنية الاعتضاد  
 بالاستصحاب اولى واقدام من ثبت بنية المدعى ولما انشئ  
 الارزم لما ذكرنا انشراح المدعى فثبت عدم ثبوت الاستصحاب  
 وهو المطلوب فلما العادة بالمرجوح فاضية فليس بها  
 ما يمكن فيه اذ لا منافاة في الثابت الذر والغير مطلقون فضلا  
 عن كون معلوما وغلط المشتك في دعواه بان المدعى موجود  
 العبد من غلط الثاني في قوله الموجود معدوم لجواز اطلاع  
 المشتك على السبب الموجب للوجود الذي يهدم بناء اصالة البراءة  
 بخلاف التعلل لجواز عدم علمه به مع بناء على استصحاب البراءة  
 فانظر الابنية المشتك واعلم ان المسائل المتوقعة على حجية اكثر  
 من ان يفسر منها لو علم بجاسته الما بعد طهارته منه وسكت في  
 سبقها عليها فان الاصل عدم تعدد وصحة الطهارة ومنها  
 لو كان الما كرا فوجد متغيرا او شك في تغيره بالجاسته او غير  
 فالاصل هو الطهارة ومنها ما لو شك في الطهارة مع تغيره  
 او بالعكس فانه يستحب حكمه على ويطرح المشكوك فيه ومنها



ما لو شك في بوض من اجل الطهارة او الصلوة مثله فان الاصل  
 عدمه ومنها لو شك الصائم في دخول الليل فان الاصل ان يقار النهار فلا  
 يجوز الا فطر ثم الا فطر ثم اعلم ان الاستصحاب انما يكون حجة  
 اذا لم يعارضه استصحاب اخر كما اذا لم يكن كذب قد علم انه كان  
 رطبا ثم باي باب فقد عارض هنا استصحاب الرطوبة ويستصح  
 طهارة الثوب وكذا اذا ثبت حدث والطهارة وشك في النجاسة  
 منهما فانه يتوقف حتى يبرح احداهما فخرج قد نفي  
 القياس وهو لغة التقدير والمساواة يقال ثبت الفعل فنجعل  
 الى قدرته فواو وثبت الثوب بالذراع اربعة اذنه وعلان لا يقاس  
 لعل ان لا يابى به وهو بالمعنيين القياس لم يثبت لهما فاحدهما  
 بالآخر واصطلاحا مساوات فخرج اما يجب لغير الامر كما هو  
 المتبادر الى الفهم فيجب للمعنى او الاسم منه وما  
 هو في نظر القياس فيمثل القياس الاصل وهو ما علم بوث  
 حكم فيه والفقه ما يطيب اثباته فيه فلا يجوز انما يلزم لو اراد بالفقه  
 المقيد والاصل المقيد عليه في جنس علة حكمه فخرج في  
 الفقه مثل ذلك حكم سواء كان ذلك حكم ايجابا او سلبا وكذا  
 كانت تلك العلة كما شرعها كالتجاسة في قياس سج الكلب  
 يصح فخره في تقدير حكم التزيم او وصفا وجوديا كالسكار في قياس  
 التثنية بالخمر وسواء كانت وجودية كما ذكرنا او عدمية اما في حكم  
 فلفظ الطهارة في قياس الثوب المغسول بالخل بالمغسول  
 بالمرق في عدم جواز الصلوة فيه واما في الوصف فلفظ عدم العقل  
 في قياس الصبر بالمجنون في عدم التكليف او اجرا حكم الامل

هذا يشوب ان القياس مغل من افعال المجتهد بخلاف الاول فانه نظر  
 الى اثبات في نفسه في الفرع لا بد منها من احد الامرين اما القول بحقيقة  
 المضاد لا حكم وهو المثل والقول بان حكم الفرع لما كان سوابا  
 لحكم الاصل في النوع صح اطلاق القول بوجوه الحكمين بجامع يستلزم  
 ذلك حكم قيل لا ينقض حكمه بغيره الحكم وهو ما اجر فيه ينقض  
 حكم الاصل في الفرع ينقض علة مثله لو لم يشترط الصوم في صحة  
 الاعتكاف لما وجب فيه بالندرك الصلوة فان المظ في الفرع وهو  
 الصوم اثبات يشترط لصحة الاعتكاف واثبت في الاصل  
 وهو الصلوة لغيره يشترط له في العلة في انما عدمه يشترط فيه  
 بالندرك في الاول يشترط فيه بالندرك احماجا وجب عنه بوجوه  
 الاول ان الحد وهو قياس المطرد فلا ينقض الحد بوجوه قياس  
 العكس لكون القياس مشتركا بينهما لفظا كالعين بين البهرة  
 والحرية فكما ان حد العين الباهرة لا ينقض بوجوه العين  
 فحاربه كذلك حد قياس المطرد لا ينقض بوجوه قياس العكس  
 الثاني ان المقصود واد الصيام للصلوة في تساو حكمته في  
 حاله التذرع وعدمه الثالث ان قياس العكس في حقيقة قياس  
 يلزم والقياس لبيان المداخلة اذا حاصل بوجوه لانه لو لم يكن الصوم  
 مشروطا في نفسه لصحة الاعتكاف لم يفسد شرطه بالندرك واللازم  
 احماجا فالمدرك مشد ثم تبين المداخلة بالقياس على الصلوة  
 فانها لما لم تكن مشروطا في نفسه لم يجب بالندرك فقياس المطرد  
 والتمثيل بين الحكمين حاصل على تقدير عدم شرطية الصوم بالندرك  
 وان لم يكن حاصل في نفس الامر وهذا القدر كاف في صحة قياس



الطرد وقد علمت بذلك اركانها الاربعه وهي الاصل والفرع والحكم  
 الاصل هو ما يحكم الفرع فمرة القياس من افرعه فلا يكون كذا  
 له وانما سميت هذه الامور اركانها لانها احبها الله في الدين والفرع  
 ولا يمكن حصوله الا بحصولها وبطلانها اذا ثبت الحكم في صورة  
 المشترك بينهما وبين غيره جعل الفقهاء الاولى اصلا والثانية  
 فرعا والمشارك حابعا وجعل المتكلمون دليل الحكم هو الفرع الاول  
 اصلا وجعل الاصل حكم الاول اصلا وفي الثانية فرعا وصنع قول  
 الفقهاء بان اصل الشرع الفرع عليه غيره وحكم المطا تباينة في الصورة  
 الثانية غير متفرع على الصورة الاولى اذ لو لم يوجد الحكم في الاولى لم  
 يمكن تفرع الحكم في الثانية عليها ولو وجد في غيره لا يمكن تفرع الحكم  
 في الصورة الثانية على ذلك الغير فان الحكم المطا تباينة غير  
 متفرع على الاولى بل الحكم حاصل فيها فلا يكون الاولى اصلا للحكم وقول  
 المتكلمين باننا لو قدرنا علمنا بالحكم في الاولى بالضرورة او بدليل  
 قطع امكننا ان نخرج حكم الثانية عليه ولان لم نعرف دليله في  
 الاولى اصله فذلك ان من الاولى ودليل الحكم اصلا لا فرع  
 على احد مما في خارج ولا الاخر في الدين كان كل واحد منهما اصلا  
 لاصل فكان اصلا وبطلانهم اختلفوا في انه هل هو طرفي لكونه  
 شر من الاحكام ام لا فقال جمهورهم نعم وقال الامامية لا كما اشار  
 اليه المصنف بقوله وليس حجة عندنا معاشر الامامية كما هو  
 حجة عندنا لغينا ولا يرد عليهم اجتماع المتضادين اذ كان الفرع  
 شبه اصل محلل وشبه اصل محرم لان هذا ان وقع عندنا  
 فعل كل منهما ما اذ اليه اجتهدا وان وقع عند واحد فهو عند

كل

كثير

كثير منهم غير بين الامر بين وعند بعضهم انه لا بد من حرج ليقضي  
 حمل الفرع على احد الاصلين دون الاخر الا طرعا الاولوية  
 كقياس بخلاف ضرب الالبون على تخليج التالف فان استلزام وجوب  
 احرامها طرعا الضرب او لم يستلزم طرعا التالف و  
 منصوص من العلة مع القطع بوجوده في كل النزاع كقياس التبيذ  
 على طهارة طهارة لا تشر كذا في الاسرار ان جعله الشارع علة لما ان  
 جعله الله الى من باب القياس وفيه ما لا يلزم من شيء  
 منها قيات اما الاولوية فلان الفرع في الحكم اولى من الاصل فلا يصح  
 جعله فرعاً له ولان الفرع اولى يدل على ان الاصل كقولهم فلان عليك  
 حبة فانه يدل على ان عليك دينار ولا زيادة او تقيده  
 لان حبة جزء الدينار ونفي الجزاء يستلزم نفي الكل بخلاف التقييد  
 والقياس جزء من الضرب فظهر الفرق ولما منصوص العلة  
 فلان العلم بان الاسرار من حيث هو اسرار ليقضي حجة لوجوب  
 العلم بشيئ هذا الحكم في كل حال ولم يكن العلم بحكم بعض تلك  
 المحال متافراً عن العلم ببعض حكمه كجعل البعض فرعاً والآخر  
 اصلاً اولى من العكس فلا يكون هذا قيات لنا ووجه من ان  
 الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى  
 عن اتباع كل ما لا يقيد علماً ومنه القياس وفيه نظر لطواريقهم  
 بالرسول المكن من اخذ الاحكام من الوحي والاصل في خطاب  
 ان يكون مع معين يرضى له عزه وعيد الله قوله تعالى وان تقولوا  
 على الله ما لا نعبد والنعول بالقياس قول لما لم تعلم فتكون منها  
 عنه الثالث القياس ليقيد الظن فوجب الاحتراز عنه اما الاول



فقط واما انما فقوله ان الطلق لا يغني عن الحق شيئا دل على ان مقتضى  
 العكس ليس بحق لانه على البطل فلو كان منقضيها حقا لكان الظن مقنيا  
 عن الحق شيئا ولما كان من مقتضى ان الحق لو تم هذه الادلة لم يبرهن  
 معول به اتفاقا كما حكم بالثبوت واستقبال الغلبة وجبر الواجب  
 على غير ذلك دفعه بقوله خرج عن النهج ما خرج من الطين  
 التي كانت معول بها اتفاقا بدليل دل على وجوب العمل برواها  
 ما زعموا انه دليل فهو باطل المستوفى ببقية السابق كالعكس  
 على النهج حيث لا يعارض له وقوله هذه الادلة لان من ذهب الى العكس  
 سند قوله لا علم وهو دليل العبادة بالعكس وانما يجعل الطريق  
 على هذه العلم الظن لا تترانا اذا قلنا ان في الطريق سبعا وجب  
 على اجتناب سلوكه فالحكم الذي هو في سلوكه وجوب  
 البحث معلوم لا مطلق واستحقاق الظن بهما غير متعلق العلم لان  
 الظن يتعلق بكون السبع من الطريق والعلم يتعلق بغير سلوكه  
 وكذا القول بوجوب التوجه الى جهة الغلبة عند الظن ما ينافي  
 لبعض جهات بغير علم ما ذكرناه فيكون حكم فيه معلوما وان كان  
 الطريق اليه مطلقا وكذا القول في الدين فثبتنا ولنا  
 وجها من السنة الاول قوله صلى الله عليه وآله نعم الله  
 الاله بربمة بالكتاب وبربمة بالسنة وبربمة بالعكس فاذا  
 فعلوا ذلك فقد ضلوا انما قوله مستوفى في معنى  
 وسنن فرقه اعطاهم فتنة ليعيرون الامور برأيهم  
 فيجربون لكل ما يحلون حراما وخبر معاذ مردود لما استوفى  
 ولا يصح ان يكون معارضا لذين يحدون وحمل العكس في الاول

على ما لم يجمع فيه شرابطه وفي الدنيا على ما يصف بالصفات المذكورة  
 مما لا دليل عليه فهو البطل ودور ولنا اجماع الحق على حجة قانا  
 نعم ان الباطن والصادق والكلمة وآياتهم واولادهم عليهم السلام ذموا  
 العكس وسعوا العمل فقد تواتر عندنا ان كان لهم له وتدين  
 مستغلة وتضليل تنج والاخبار الدالة على ذلك كثيرة لا يمكن  
 المختصر ومن اراد الاطلاع عليها فليخرج الى اصولنا وضع شيعتهم من  
 العمل به يظهر ذلك بالشيخ في اقوالهم وآثارهم ولما كان في بعض  
 الروايات ما يوجب خلاف ذلك وهو ما رواه الشيخ والتمهيد  
 بطريق صحيح عن ابي بصير انه قال جميع خبرهم خطاب اصحاب النبي  
 فقالوا يقولون في الرجل ياتي ايمه ولا ينزل فقالوا انما احسن  
 الماء وقالوا يجرى من هذا النبع تحتنا فان فقد وجب عليه العمل  
 فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا حسن فقال انما هو جوب عليه تحريم والرجم  
 ولا يوجب عليه صاع من الماء اذا التقى تحتنا فان فقد وجب عليه  
 العمل هذه الرواية صريحة في انه يجوز العمل بالعكس في انما هو  
 لقوله واما قول امير المؤمنين ع التوجهون عليه للبلد  
 والرجوع لا التوجهون عليه صاعا من ماء من طريق  
 الاولوية فان المي متوجهون الى الشمال اذ كان لما تأثير في اوتى  
 الشقين كان لما تأثير في اصفهما بطريق اولى وقد مر انه  
 حجة عندنا ولنا ايضا كثرة اختلاف الاحكام مع التماثل  
 في الحال كالفرق بين العدائين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان  
 الواجب في الاولى ثلثة وثرو وفي الثانية اربعة اشهر وعشرة  
 ايام وسقط الاولى على غير المدخول بها بخلاف الثانية وبين العبد



والمجارية ارساها ولا حقه فان الصوم في الباق واجب او يجب  
 وفي الاخر استحباب وفيه حرام مع انهما حقيقة الزمانية و  
 بين العاصب والسارق فان الثاني يقطع حرم الاول مع وجود  
 العلة فيه كالفدية والتصرف في تلك الغير ظاهرا ونما لها الى  
 الاحكام مع الخالف في المحل كقتل الصيد في الاحرام عند  
 وخطا في وجوب الفداء والكفارة المعينة في الصوم والظهار  
 والفصل في الرد والزام الاحسان فكيف يحكم من مجرد  
 تشابه الحال الذي عليه فداء القيس بنشابه الاحكام لان  
 حكم يمتنع على امتناع التوقيف بين المتماثلات وليس بين المختلفات  
 فتمام منفع ذلك علمنا فده وفيه نظر لان القياس عند تشابه  
 المايسوغ حيث عرف المعنى المشترك الموجب للقياس  
 وهذه الصور عالم يعلم فيها المعنى الموجب فلا يرد نقضا فان الصور  
 التي فصل بينها حاز ان يكون مما لا يشترك بينها في العلة المعبرة  
 شرعا بالمقتضية للاشتراك في حكم والصور التي جمع بينها مما  
 مما اشتركت في العلة المعبرة وتختلف حكم عن العلة المعبرة  
 ممنوع لانه ربما لم يعرف ما هو العلة المعبرة وظن غير العلة المعبرة  
 علة معبرة ولما فرغ عن بيان ما دل على المنع من العمل بالقياس  
 اراد ان يشري في ذكره ما عارض به القائلون بجمع الوجوب عنه  
 ليقع الدليل سيما عن المعارضة فقال قالوا قال سبحانه  
 فاعترفوا باياتي ولا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له وهو الحي  
 والحي وزه فقال عبرت النهر والمعبدة العبور او محلة العبور  
 الدفعة الى وزه عن بعض وعبر الترويا اي جاوزة لما لا زهها

فثبت بهذه الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة  
 فلا يكون حقيقة في غير ما دفعه للاشتراك في بندرج القياس  
 الاجرة لانه عود من اصل كل فرع ومجاوزة حرم حكم لا حكم ان  
 انتم الا لشرك مثلنا قاسوا الرسل على انفسهم فلفظ النبوة  
 لما بينهم من المثل ائمة في النبوة المقتضية لذلك على غيرهم  
 ولم يكرهوا عليهم ومنع النبي ص معاذا على قوله اجتهد  
 رايي فانه قال له حين بعثه قاضيا له النبي ص يحكمكم قال كتاب  
 قال فان لم يجدكم قال بسنة رسول الله قال فان لم يجدكم قال اجتهدوا  
 فقال له محمد بن النضر ورفق رسول الله لا يجيبه الله ورسوله  
 واجتهدوا لاني لا بد منكم يكون مردود الى اصل والا كان مرسلا  
 والراي المرسى غير معتبر وذلك هو القياس وقوله ص  
 حين سأل عن من قبله الصابي هل يمسطره ام لا ارايت له  
 لم يفتض بماء ثم تجتهد اكان مضدا فقال عمر اذا جازع حكم  
 المقتضية من عدم فاد الصوم في القبلة المشتركة بينهما وهو  
 عدم حصول ما هو مطلوب بينهما وهو من الحج والشرب  
 فاذا عمل هو بالقياس كان غيره اولى بجمع ما فيه من الاشعار  
 القياس كان منه ما اعتد بهم وخبر المقتضية قالت  
 يا رسول الله ان لي ادركته فريضته لحي شيا زنا لا يستطيع  
 ان يحج ان حجبت عنه استنفع ذلك فقال ص ارايت لو كان على  
 ابيك دين ففرضت اكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله  
 بالفضاء الحق دين الله دين الادوية الفضاء وهو عين القبر  
 والمشاركة بالسرفه روي ان عمر لا شك في قبل حاجته لوجود



قال علي بن ابي طالب لو انك نزلت في سرفه كنت تقطع فقل  
 نعم فقل هكذا هنا وعلى الصحابة براي ما يعكس شاهدا  
داليا حتى يبلغ حد التواتر بلا تكليف والا لا يشترط ان الفاعل  
 اصل عظيم لغيا وانما ما يقوفا له واعرفه واستمراره ولا يتم  
 اذا انقلوا الاختلاف في الفروع كما خلت فيهم في عهد مع الاخوة  
 فالاختلاف في الاصول اولى بالنقل فيكون العمل به اجماعا  
 لان العادة تقتضي ان السكوت في مثل هذه الاصول العظيمة العادة  
 الدائمة بدوام الشريعة المطهرة وفاق ووافقهم حجة اما على  
 الصحابة فلا تكتب عمر بن الخطاب في امور اعراف الاشياء والنظائر  
 وفي الامور براكب وهذا صريح في المقصود وانما ابن عباس  
 على ثبوت ثابت قوله لا يجب الاخوة بقوله لا يتفرع منه زيد بن  
 ثابت كجاء ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابابن مائة  
 النسبية فان لم يسميها لغيره بل تشبه به بن الابن فيجب  
 وذلك هو الفاعل وقال ابو بكر اخول من الكلب لا يرثه والكلالة  
 ما عدا الوالد والولد وقال عمر انما يرث من يرثه وقال الحسن  
 بن علي بن عثمان ديار في الحسين لو لا هذا لخصنا فخصير غيرنا  
 وقال علي بن ابي طالب راي عمر بن ام الولد على ان يتبع وقد رث  
 ان عدم سجنه والبراءة الفاعل لانه يطلق في مقابلته  
 فيقال اقلت هذا براكب او ما ليس فلا يتاوه ويختصوا  
 في مسئلة فام فقالوا فيها بكتبه افاويل الاول انه في حكم  
 التطبيقات الثلث لقوله عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 ابن عمر الثاني انه في حكم تطبيق واحدة لقوله عن امير المؤمنين

انهم ينزف فيه الكفارة لقوله عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 انه في حكم الطهار لقوله عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 يتعلق به حكم لا يتخير لما احده الله سبحانه فهو بمنزلة ان يقول  
 احدهم الطهار عن حرام لقوله عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 هذا عن علي بن ابي طالب انه لا وجه لا فاعل بل لا طهر فيه الفاعل  
 لان من جعل حرام طلاقا ثانيا لم يرد ان طلاقا ثلث على حقيقة بل  
 اراد ان طلاق الثلث وجازجه وكذا ذلك الباقى ولانه  
 لو كان مستند هذا الفاويل ايضا لوجب عليهم اظهاره خفيا  
 كان او جليا لقوله لم يذهب والراحمه ولو اظهروه لاشتهر ولو  
 اشتهر لوصل البناء ولكنه لم يصل كما يشهد به الفحص الشديد وفيه  
 نظر لان لا يتم بوجوه قدر المشرك بين هذه الروايات الخفية  
 لجواز لو اظهروا هذا الفرض على الكذب ولين سئلنا فلا تملك دالها  
 على حجة القياس اما الرواية الاولى فلا يتجوز قد نص على حكم كل  
 نوع فوجب على المستدل معرفة الاشياء والنظائر ليدرج كل  
 شئ تحت نوعه ولا يخرج عنه والقياس في اللغة النسبية فمعنى  
 الامور براكب سوا بين الامور المجردة التي هي النسبية واما المقدمات  
 المعروفة او المخطوطة لم يحصل العلم او الفطن بالنتيجة فيرجع الامر لانه  
 بان الحكم بالاسناد لا بالقتل وليس هذا عبارة عن القياس المشي  
 واما الرواية الثانية فانما هي ان ابن عباس سمع بين الامر من لعله  
 قيسية طوارق كعبه الكفار انه كما تسمي الكفار بالابن حاربا  
 كفى هذا الاسم في انذارها تحت قوله سبحانه لو صليتم في اولادكم  
 كذا تجد سيرا باب عازا في رالكفا وهذا الاسم من انما تحت



قوله وورثة البواء واغا البروانة المشتملة على الارض فلان الارض اذا  
اطلق اخذ كل ما كان متوصلا اليه كمنزلة من الاستتال فكل شخص  
يطريق القابس الا يبرأ منهم ليقولون فلان بربر العدل وعلان  
بربر العدل لا غير ذلك وان كان ذلك مما يتوصل اليه بالادلة  
الموجبة للحكم يقال ايضا الغضا بالثابت واليمين راي مالك وان  
مرجعها فيه لا غير وامثال هذا علم بحقيقة الذي لم يكن حقيقة  
مفادته بالفضل نعم لما اختلف الامم في القابض عاقبة مما جرت عاقبة  
اخرون تعارضت عند المتبين اطلاق الرأى على القابض ولم  
يكن هذا في زمن الصحابة وصطلح المتبين لا يبرأ النافين و  
قوله ٢ وقدرت الآن عدم سعي من سئل عن بعض وهو مروي  
عنه ٣ وقدرت ان كل امرأة ولدت من سيداء منصفه  
ويكون ان يكون راي غير مستند تحت عموم قوله وحال الله  
البيع وبوئيه قوله ٤ سبب كتاب الله يجوز سبها فاصناف صحابة  
البيع لا الكتاب واما التثنيات في الاقاويل المذكورة فليست  
مادة على جميع بين حكمين في علة قياسية لان تشبيه الشيء  
في حكم لا يقتضي ان يكون الاول مثالا للثاني في علة الشيء الا يري  
ان قولنا الركوع واجب كالسجود صحيح ومع ذلك كان الوجوب  
في كل واحد منهما مستندا لبعض خصوص وجوب اتمام البعض على تقدير  
استناد حكم الركوع لم لا يكون عند الحاجة اليه وفي وقت المظنة  
والمنازعة وحيثما لم يكن ذلك ولا دلالة لشيء على ختمه في هذا  
الوجه لان اكثر ما روي انما في هذه المذهب لا القائلين بها على  
انهم لو تناظروا وتنازعوا اختلفوا ان يظهر كل واحد منهم وجه قوله سواء

كان انما اوجب ومثل هذه الحالة ليس في الاعراض عن ذكر وجه القول  
وان عارض في غير ما واما لا يوجب احدا من الفقهاء ان يوجب بربره  
على سبيل المظنة ولا يظهر وجه قياسه والعلة التي من اجلها ذهب  
لما ذهب اليه بل لا بد من تمييز علة والاحتمال فيها من النقص  
واوكد لم يجد روايته عن احد منهم بوجه قياسه والعلة التي من اجلها  
جمع بين الامر بين الذين يشبه احدهما بالآخر فوجب ان يغير عنهم  
القول بالقابض قلنا انتم كون المراد بالاعتبار من الآية هو القابض  
بر المسراة بالانعاط بالندبة المرح والنظر في المبدأ اما قوله  
له او لغيره فيه كما قال سبحانه ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار  
وان لكم في الانعام لعبرة والسعيد من اعترف بغيره لا غير ذلك مما  
اطلق فيه الاعتبار واما ريد به الانعاط فلا بد من حمله في الآية على  
الانعاط الضمني فكيف القابض كعب لا وسوق الآية مانع من حملها  
على القابض اذ لو حملت عليه صار معناه ان يكون بوجههم بايديهم  
وايدي المؤمنين فقتلوا الذرة بالبرق مثلا ولا يخفى لحيثه فلا بد من  
ان يحتمل على الانعاط لما سببه السابق فان قلت انما يريد بهذا  
لو كان المراد من الآية بار هو القابض فقط واما اذا كان المراد  
منه القدر المشترك بينه وبين الانعاط وهو نفس الجهة وزه  
اذا الانعاط الضمني وزه من حال الغير لا حال نفسه لما بينا انه حقيقة  
فيها فلا يمكن كونه حقيقة من الجهة وزه ممنوع لان اطلاقه في الآية  
وغيره على الانعاط دليل على انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في غيره دفعا  
لا مشترك وليس اليك اولى من دليلنا بل انما يرجع معنا لتبادر  
الانعاط عند اطلاقه لا العلم وجعل الشرعيات التي تدعون



ثبوت القياس فيها كالعقليات التي يجوز ذلك فيها ووقع فيها  
 قياس الكفار قياس وهو ما لا يجوز لان محنة القياس في الشرعيات  
 يتوقف على صحة هذا القياس وصحة هذا القياس يتوقف  
 على صحة القياس في الشرعيات وانه حار على ان يكون مراد الكفار  
 قياس الانبياء على الفسوق في نفس النبوة ممنوع لانه ان يكون مرادهم  
 ان النبوة لا يكون بشر الا كخطا طرقة البشرية عن النبوة او ان يفسدكم  
 بها وقلنا من صحيح لا يخرج لنا وانتم مت وون في البشرية بل يفسدكم  
 الالهة ان كان اي القياس فقلنا نعم ان نحن الانبياء مثلكم ولكن الله  
 لم يزل عايشا وهذا وان لم يكن مريضا في الاكل لكنه جازع  
 ومنهض اباه وخبر معاد ضعيف دلالة الاحتمال ارا دته  
 العمل المقتضي النصوص الخفية او البراهن الاصلية او الاستصحاب  
 او منصوص العلة او طريق الاولوية في سبيل الا ان هذا الخبر  
 مرسل باتفاق الحديثين فلا يثبت به مثل هذا الامر العظيم وعلى  
 الامة لعنوان والعمل به ممنوع كغيره لا وكل من انكر القياس لا يسلط  
 حكمه ذلك ولين صرح دلالة وسنده كان خبرا واحدا او دونه  
 اثبات اصل عظيم والدوام متواترة على غلبة متواترة ولما لم يزل  
 لك علم الله سبحانه وقدره في امره اي معاذ بالمكانة  
 لقوله بعد قوله اجتهدوا على الاكث الى اكتب اليكم وهو  
 يخرج الاكل لقوله ولا يكون حسبكم بين الروايتين لانها انما نقلت في  
 واقعة واحدة وخبر المصنفه في مثل وشبهه ليعلم بها  
 في عدم ثبوت الدوام بحصول الاصل في غير اول الاستصحاب لا في  
 وشبهه شي في حكم لا يوجب اثباتها في حلة قياسه لانه

استثنا

استثنا كل واحد من الحكمين لان كل واحد منهما لا يضر احد  
 في طلب استثنا واحد بما لا يضر احد في طلبه لانه ان كان ذلك  
 الاخر ايضا له ذلك حكمه لذلك النص ولا يضر هذا قياسا ومما يؤيد  
 ذلك انه لا يجرى العمل بالقياس لقوله نعم وما ينطق عن الهوى ان هو  
 الا وحسب حجة على انه لو جاز له العمل بالقياس لجاز له ذلك لعله  
 يعمل الاحكام لم يكونه وصفا ولا يجوز ذلك لغيره الا بان يفتن  
 عليه فيه ولو كان السرقة والمقتبنة وقوله دين الله  
 احق بالقضاء ليعطى الى اولوية الى اولوية ثبوت القضاء  
 دين الله نعم من ثبوت في دين الادنى ونحن نعمل بها قياسا  
 كان ام لا ومنه لا يجوز في خبر المصنفه لان نسبة المصنفه الى  
 الشرب اقرب من نسبة القيد الى الجوع كما يشهد به العادة فلم  
 يثبت المصنفه حكم الشرب مع كمال القرب فالاولى ان لا يثبت  
 للقياس حكم الجوع والكل كثير من الصحابة قال على ٣ من اراد  
 ان يفتن حرايمهم فليقر في حد براءه وقال ايضا لو كان الدين له  
 بالبر او لو خذ قياسا لما كان ما ظن يفتن اولى بالبيع من براه  
 والروايات عنه في ذلك الباب كثيرة وقال عبد الله بن مسعود  
 يذهب فراركم وصلى عليكم وتجدون النخس روساها لا يفتنون  
 الامور براه وقال ايضا اذا قلتم في دينكم بالقياس اصلكم كثيرا ما  
 حرم الله وحرمت كثيرا ما اصل الله وقال عبد الله بن عمر السنة ماسنة  
 رسول الله لا تحلوا البراسنة للمسلمين في النخار عبد الله بن  
 عباس قال ان الله قال لنبينا احكم لما نزل الله ولم يعمل بما ربت  
 وقال ايضا لو حلل احدكمكم كما يراه ليعمل ذلك لرسول الله يقول الله



نقول ان الحكم عليهم لما انزل الله وقال اليه واماكم والمقاسيس فلما عذب  
 الشيطان والفرقة بالمقاسيس والنكار شجيتكم قال ابو بكر الى  
 سما انظني والى ارض تغني اذا قلت في كتاب الله براني  
 وقال عماركم واهحاب الرلي فانهم اعدا السبن اعينهم الاحادش  
 ان يحفظوا فاضلوا في الدين بر ابيهم فضلووا وضلوا وقال اليه واماكم  
 والمقاسيس ففضلوا ما المكابله فقال المقاسيس وكتب لا شريح وهو قائل  
 من قبله افضل مما في كتاب الله ثم قال جابك ما ليس فيه فضل  
 مما في سنة رسول الله فان جابك ما ليس فيه فضل مما اجمع عليه  
 اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان تقضي والنكار غيرهم له  
 قال مسروق في تفسيره شيئا لشيء احاف ان تنزل فذكر بعد بيوتها  
 وكان ابن سيرين يقيم المقاسيس ويقول اول من كان من بني  
 عنه انه كان لا يكاد يقول برانه شيئا وقال الشعبي لرجل لعكس  
 من القاسين وقال ان اخذتم بالمقاسيس اصلتم حرام وحرمتكم حرام  
مشهور واذا كان القوم قد صرحوا بدم القاسيس والنكار لويج  
 القاسيس فابن الاجماع منهم وسبكم ان تنقصوا وانا ناولوا  
 تلك الاضار مثل ان يحكموا على النكار بعض القاسيس من بعض او على وجه  
 حال وجه لسببكم ما حكمتموه من قوكم بالمقاسيس لان ذلك المشايخ  
 كتم لو لم يكن ما ذكرتم من الادلة عندنا بل كان صريحا في الدلالة  
 على مطلوبكم وقد بينا كبر الله سبحانه ذلك بوجه يظهر منه انه ليس  
 له دلالة ظاهرة على مطلوبكم والى سبب عدم النكار لان الله ان  
 نقول الاجماع السكوني عندنا وعند غفيريكم لا يدل على الرضا والتسليم  
 لحياز ان يكون للسكون سبب غير الرضا كما ذكرناه انما وانما لم

وانما لم يبرهن له المس لانهم يستوحشون من استعمال مثل هذا الكلام  
 لدلالة على لغو ما هو اهم عندهم من القياس وهو لا مامية و  
 حيث ان القياس باطل عندنا من اصله فلا تفرق  
 ذكر شر وطه المعينة عندهم للرابعة لاركانه الاربعة المنهج  
 الثالث في مشركات الكتاب والسنة وهي سبعة لان  
 كل واحد منها يستقيم بحسب الذات لا امر ونه وحسب مدلوله  
 لا عام وخاص وحسب كيفية دلالة لا مطلق ومفيد وجعل بين  
 وطانره وما قل ومنطوق ومعنوم وحسب رفع حكمه وعدمه  
 مانع ومنسوخ وفيه مطالب سبعة لبيان هذه الامور على الترتيب  
المذكور المطلب الاول في الامور التي قد مر ما تقدم  
الذات على حاله وقدم الامر على النهي لرجحان مغلفاته الامر  
 طلب فعل طلبا مانعا من الترك ولا بد من هذا الفيد لمن ذهب  
 الى ان المنذور ليس لما يوربه واما من قال بانه ما يوربه فلا بد  
 من تركه حفظا للعكس والطلب قبل مويد به بالنص واذ كان كل  
 يعرف بين طلب الفعل والترك بالبدية اذ ما يعرف مقام الامر  
 وينتهي مقام النهي فلو ان مهمة الطلب بدية لم يتبادر  
 ذلك من كل احد وفي نظر لان حصول امر غير لقصوره وقدم  
 غير مرة وهما كحجت لانه قد تقرر عند الاكثر ان الامر خفي في  
 القول المخصوص فحفظ ولا يكون شرا كعينه وبين الفعل لفظيا  
 ولا معنى بافلا يعين به بالطلب اذ في خروج عن الحقيقة للام  
 الا ان بين الطلب لما كان مدلول القول وهو لا يختلف باختلاف  
 الامم والعبادت بخلاف القول فشر الامر به تليجا لا هذا المعنى وقد



يوجد من قبل الاثر وان القول لما كان يطلق على اللفظ كما يطلق على النفس  
وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الحكم اللفظي اذ ان يدركه  
الامر الذي هو احد اقسام النفس بالقول المشتق منه فلا يرد  
كقوله كمال القام والطالب من الفعل ونحوها استعماله  
فذهب المعركة لان المعنى في حصول الامر هو ان يكون الامر على  
رتبه من الامور والاهل مثل المفضل في الاستيعاب العرف قول  
الرحمة امرت الامير واستحق كانه وذهب جماعة منهم  
صاحب المنهاج لانه لا يعبر فيه بشئ منها لقوله تعالى حكايه عن فريز  
فادنا من فانه امر ولا علو لانه لان فانه يكون كان على  
منهم ولا استعماله لانه كما لو العبد ونه وحق ان المعبر هو  
الاستعمال لانه لا العلم عند اطلاق ذلك القول وهو ان قوى  
امارت حقيقة والقول على من عاص بالعبودية امرتك امر اجازا  
فصحيح وكان من التوفيق فيل ابن غنم وكان العصفاء يذمون  
الاولى بسبب انه امر لا على فلو اشتراط العلو لما كان هذا امرا  
ولولا ان فيه الاستعمال لما استحق الذم وبلغ من هذا جواب  
عن الدليل على المذهب الاول وجواب عن امير المؤمنين انه خارج  
للقطع بان الطالب على سبيل التضييع او التواضع لا يسمى امرا  
وربما كجاء بانهم ان تحقق فيه الاستعمال وذلك لان  
فرعون كان مضطرا لاعانة العلماء فاجابوا له فليس سبيل التواضع  
يمكن ان يرضاهم من ان يتخووا معه على سبيل الاستعمال فليعلم  
لعلم والطالب جنس الامر والنهي والدعاء والانس واليه يخرج  
فالسبب لطلب من انواع الكلام كالاخبار والتهديد والتعجب

وغيرها وبالفعل خرج النهي لانه طلب تركه وبالقول خرج  
فعل بالابتناء والكنيات ونحوها وبلاستعماله يخرج ما على سبيل  
النفس وهو الدعاء على سبيل التماس وهو الانتماس وعلم ان  
صيغة الامر يستعمل في خمسة عشر معنى الكتاب مثل اقوا الصدوق  
الذهب مثل كذا يتوهم ان علمهم فهم خبر الابانة مثل كذا وشرعوا  
التهديد مثل اسلموا ما شئتم ومن التهديد بالانذار بالارث و  
مثل فاستشهدوا الى عند المداينة وقيل الفوق عنه وبيان الذهب  
ان الذهب ثواب الاخرة والارث الدنيا الدنيا اذا خفض  
الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزد ليعمله الا  
مثل كذا اماركم انه الاكرام مثل ادخلوا بسلام آمنين التخيير  
مثل كذا افرده خاسئين التخيير مثل فاقوا بسورة الابانة  
مثل ذوق الكسب الغيرة الكريمة التوبة مثل اصبروا ولا تلهوا  
الدعاء مثل اللهم اغفر لي التمسك بالاباء العليل الطويل لا الجلي كانه  
يرتقب الجلاء بالاحقار مثل بل القوا ما انتم ملقون السكون  
مثل كن فيكون ولا نزاع في انها في فمها بعد الاربعة الاول منه  
حاصلها والنزاع انما هو فيما قيل انها حقيقة في الاول وقيل  
في الثاني وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاربعة  
فهذه سبعة مذاهب اشار اليها بقوله وصيغة الفعل  
وما لمعناها مثل يفعل ورويه وصيه ونزل حقيقة في الاربعة  
الى من كجاء المأمور به وقيل في الوجوب والفوق بينهما ما ذكره  
العلامه وهو ان الكتاب دلالة الامر على ان الامر واجب المأمور  
والوجوب دلالة على ان المأمور به صفة الوجوب كما في المذهب



فقط وفي التواتر الباقى في كتابها ذهب اليه ابو داود ثم وقال القمى والاشعري  
ما يوافق لمعنا لاننا نراه بالوجوب والندب ولا فيهما  
بان يكون مشترك بينهما اشتراك لفظيا كما شارك العين بين معانيه  
ولا معنويا على ان يكون موضوعا للندب المشترك بينهما وهو مطلق  
الطلب وفي هذا الكلام اشعار بان اطلاق العام على افرادة من  
باب الحقيقة لكن هذا باطلا لا غير صحيح بل لا بد من تقييده بما اذا  
اطلق من حيث العموم لا من حيث الخصوص فان خرج عن ذلك قطعنا  
ولا منها مع الا باجته لفظيا ولا معنويا ولا في الكل  
مع التمسك بهذا القول مما اكبره المحققون من الشيعة فسيب  
في جوابه انه المهم خطأ احدا واستدل المنع بكونها لا يجاب  
بالاجماع والكتاب والسنة وطريق العقل اما الاجماع فاستدل  
ابن بقوله لتبين احتجاج السلف بمطلقها بجزءه عن العرب  
اذا انقضت بها الحاجة فيها لجواز ان يحل على الاجاب تلك العرب  
لانها عليها اي على الاجاب بالانكسار فيكون ذلك اجماعا  
منهم وفيه ان كان سلم ذلك فثم ان السكوني حجة وقدر الكلام  
فيه سكتا لكنه مشغول بالاجاد والمطوف الاصول القطع ويعذرنا  
بان هذه المسئلة لغوية لا اصولية ولا يميز القطع لافي المتن  
ولا في السند لاكتفاء بالظن في امثالها وجزء بان الكلام على تقدير عدم  
لزوم القطع في الاصول العتية واما الكتاب فاشار اليه بقوله  
لعوله تعالى على طلبة لا يفسر وما منعك الا لشجب قبل  
المبتوع هو السجود لا عدمه واجيب بوجهين الاول ان لا زيادة  
كما قال في الكتاب والثاني ان منعك عن بضع دعائك لغوية لا

اذن الصارف عن الفعل والاداء لانه نوع تعلق كما قال في المفتاح  
اذا امرتك ذمة على ترك المأمور به وهو سجد فلو لم يكن السجود  
لوجوب لما استحق الذم بتركه وفيه نظر لان ما هنا سؤال عن  
سبب الترك بدليل قوله انا خير منه وحيث لا معنى للسؤال عنه  
هنا لان الحكم لا يوجب عنه مثقال ذرة فاذ بد من حمله على ذمه  
بتركه لذلك السبب وهو الا فتحرر وحاصله يرجع لاداءه بانما ذ  
ذلك الامر سببا لا لغويا لترك فليجوز الذين يحالفون  
عن امرهم ان تصيرهم فتنه او يصيرهم عذاب اليم هذا وقوله في الفتن  
عن امره مطلق بالندب ومنهم من ترك المأمور به اذ في لغة ضد  
الموافق وموافق الامر عبارة عن الانيان بمقتضاه على وجهه  
فصده ما هو في اللغة عبارة عن عدم الشاغل لعدم الانيان  
لمقتضاه والانيان به لا على وجه مقتضاه من الوجوب والندب  
فلو لم يكن الامر للوجوب لم يكن تركه مقتضيا لترك العذب فكيف  
للمتدبر به معنى اذا التزم به بالشيء بدون تحقق مقتضيه فعمل  
التي لغة على اعتقاد ذلك الامر ليس بسبب لان ذلك مخالفة  
لدليل الامر لانه والامر بالجدد عن مخالفة الامر فاسد اما  
استناد الفعل للفاعل اخبر من استاده للمفعول واما لا شئ حذر  
احد من الغنى مع عدم مساعدة اللفظ الاستكشاف واما البقاء ان تصيرهم بلا  
عالم وهو غير جائز ولا يصح حمله مفعولا لقوله فليجوز الذين اصابه الفتنة  
لمسبب على التمسك لا سيما له اجتهادها معه وتقدير الكرامة على لا يخرج  
اليه ولا دليل عليه ولا في القول لان الخلفين لا يفسر بغيرهم احدا  
الفتنة والامر بالجدد للوجوب بدليل البديهة ولكن تشرنا عن ذلك



فلما كان يحسن وانما يدل على قيام المقصود والمراد بالامر ما صدق عليه من  
صيغة الفعل وكجواز لوضع لما هو عام لجواز الاستثناء منه وهو معيار  
العموم واذا قبل لهم ان يكونوا لا يكونون ويلزم من ذلك بين  
الامر والترك المأمور به وهو الترك فلو لم يكن ان يكون الوجوب  
لما استحقوه واذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون  
الحجب لك اذا قابل بالفضل بان بعضها حقيقة في الوجوب  
وبعضها حقيقة في غيره واعترض عليه وجهين احدهما ان النعم وقع  
على التذنب وعدم اعتقادهم حقيقة الامر بقرينة وجوب عدم اشتراك  
حقيقة التذنب البصر بوجوب الذم والوجوب ان هذا خلاف الظاهر  
الذي هو ترك الذم على قدر الترك والويل لاصل التذنب  
فلان فيه تقييد يكون دليلا على خلافه وانما ان ثبت الوجوب  
بالذم على الترك والذم على الترك لا بعد الوجوب فيكون راجعا  
والوجوب ان اذا ثبت العلم بالوجوب بالذم عليه لا الوجوب  
نفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب نفسه فلا حرج ولا شبهة  
فاشار اليها بقوله وقوله صلى الله عليه واله بسيرة جبين  
عنقت وكانت تحت عيه فلما علمت بالتحجير فارقت فاشتكى  
العبد فراحمه لا رسول الله م مطلب منها المراجعة فقالت انما  
بذلك يا رسول الله لا انما انما شافع فقالت عند ذلك فلا حاجة  
لي فيه فان لفي الامر مع ثبوت الشفاعة الدالة على الذنب  
دليل واضح على ان الامر للوجوب اذ لو كان اما حقيقة في  
الذنب فقط او فيها او في القدر المشترك وفيه التفادير  
لا يصح النفي لولا اشتق على امرهم السواك عند كل صلاة

تبر

حيث لفي الامر بما هو مندوب وهو دليل على انه للوجوب وفي نظر  
لجواز ان يراد به الامتناع لما بينهما من العلاقة التي بين الخاص والعام  
بقرينة اقراءه بالمشقة والذنبية ليس على هذا الحقيقة وعلى  
او امر الذنب على المحذور او على من العكس العكس اولى للمنا  
يزعم الجوز في كثير من الامور والما يلحق العقل فاشار اليه بقوله  
ولعد العقلاء ترك الا مثالا لعد قول سيدنا نعل  
عبد راعن الغراب عصبانا استحق الذم والعقوبة وهذا  
مع الوجوب واذا ثبت انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في  
غيره البعد فلا يشترك الخلف لاصل ولانه لو كان حقيقة  
في غيره البعد لم يرتب العصيان والذم على مطلق ترك الا مثالا  
لا يوجب حكمهم بالعصيان ليس باعتبار انهم هم الوجوب من  
مجرد قوله افعل بل باعتبار ان الشروع او حجب طاعة السيد  
لا بالقول ما اوجبها مطلقا بدليل ان له الترك فيما حيزه السيد  
فيه وفيما راج احد طرفة بترجها غير مانع من الاثنان بالخط  
الاشبه بل اوجبها فيما اوجب السيد ولما فرغ من فاته كونه المقتضا  
اراد ان يشير للاجوبة من الادلة الخالفين فقال والرد الى  
الاستطاعة لا الى المشية هذا جواب عن دليل الخالفين  
بالذنب لتبريدانه ما قال اذا امرتكم بما فرقا آمنه ما استطعتم  
واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا فوض الاثنان بالمأمورية لا مشيئة  
وهو يقتضي الذنبية بالضرورة والوجوب ان الرد على الاستطاعة  
وهو يقتضي الوجوب اذ الذنب يجوز تركه مع الاستطاعة  
ان لا لا المشية كما نعم فانه يدل لنا على المحذور والمحذور اولى



من الاشتراك هذا جواب عن دليل القائلين بالاشتراك اللفظي  
تقديره ان الامر مشترك بينهما والاصل في الاستعمال حقيقة الجواب  
ان اللازم على تقدير كونه حقيقة في احدهما عازية في الآخر  
وعلى تقدير كونه حقيقة فيهما اشتراك بينهما والمجاز اولى من الاشتراك  
لما مر فوجب العمل على زعم من طرأ الاشتراك ولا يخفى ان  
هذا الدليل مع جوابه يثبت على تقدير الاشتراك اللفظي بين  
الثلاثة او الاربعة البقية و دليل المتقيد قد ذكر هذا جواب  
عن دليل القائلين بالاشتراك المعنوي تقديره ان دلالة الامر  
على مطلق المرجحان المشترك بينهما ظاهرة وجعلها واحدة  
من غير دليل فلا يصار اليه فوجب حملها على المشترك بينهما  
جواب ان دليل تقديره باحدهما وهو الجواب قد ذكر في سبق  
فلا يكون حملها لاحدهما تقديره من غير دليل وقد سئل  
عليه بان الامر ورد ثارة في الوجوب واخر في النفي فوجب  
حمله على القدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك  
جواب ان هذا العمل لا يدفع المجازية لانه لا يثبت على تقدير عدم الاشتراك  
سواء حملناه للقدر المشترك او للوجوب بل هو على التام  
مجاز في احدهما وعلى الاول مجاز في كليهما فلو كان للوجوب ارجح  
من كونه للقدر المشترك لكونه مفرقا لكثرة المجاز واستلزم  
ان القائلين بان صفة الامر للوجوب يختصوا فيها اذا ورد  
لغيره فثبت حمايته منهم العلامة وصاحب المنهاج وصاحب  
المحصل لانها للوجوب دون الحاجة كما يستدلوا عليه بالمتقضي  
له وهو صفة الامر موجود والمانع منه حقيقة اذ ورد ولم يثبت كونه

لا بد لكون رفعه من العلم من الوجوب والعلم لا ينافي في خاص  
فاذا وجد الموجب وفقد المانع ثبت الوجوب ضرورة  
ولانه كما لا يمتنع الاشتغال من خطر الحاجة لا يمتنع  
منه لا الوجوب والعلم بجواز ضرورة وجوب حمايته لانه لا يمتنع  
وبه يشعر ظاهر كلام المتقيد حيث قال والامر الوارد لعبد  
المطر لا حاجة غالبا كما في قوله ثم فاذا حلت في اصطلاحه واذا  
قضيت الصلوة فانشرها فاذا نظرت فأتوا من من حيث امركم  
اسم لا غير ذلك مما يشهد به السمع والاستقواء وانما قال غالبا  
لانه قد يكون للوجوب كما في قوله ثم فاذا الشيء الاشتراكي  
فافتوا المشتركين حيث وجدوا هم لان فعالهم كان من فروض  
الكفاية واذا ثبت عليه وقوعه لا حاجة ثبت انه حقيقة فيها  
في الشرح لا بد ان الامر فوجب حمله عليها من معناه القوي  
الذي هو الوجوب كما سيجي من ان اللفظ اذا كان له محال لغوي  
وشرع وجب حمله على الشرط ان لم يمنع منه مانع وفيه نظر  
لان من غير الوجوه دلالة ظاهرة على انه للوجوب في الشرعية  
واذا كان كذلك كان عليه وقوعه لا حاجة لا بدفعه ولا تعارضه  
كما لا بد دفعه عليه وقوعه للذب اتفاقا فتدبر فصل في اشتغال  
بحسب الوضع عند المحققين في حقيقة الامر مجردة عن العوارض  
لوجوبه ولا تكرار بل هو المحل وطلب المهمة الملواة عنهما  
وان كان لا يمكن حصولها في اقل من مرة الا ان الامر لا يدل على التقيد  
بها حتى يكون ما غاب من الزيادة وهو من لغوي المرفعي والى حين  
التميز وفي الدليل المراد ولما كان كلام العلامة قريب من بدل ظاهر



على ان المترادف قابل بالاشتراك اللفظي منها وان كان كلامه في  
 النهاية صريحا بانه قابل بالاشتراك المعنوي فمصره بالذات من بين  
 القائلين بالاشتراك المعنوي وقيل بدي بالاشتراك المشبوه  
 لمدة العرف كشيء لا مكان والقابل بالوجه الاسفاسي وحاجته  
 من الضيق وقيل لها اي بالوحدة من غير زيادة عليها وقيل  
 بالاشتراك بين اللفظ الحسن والاستعمال عن الحداد بالفتح الارت  
 المرة او التكرار وهو من ايات الاشتراك اذ لو كانت موصوفة  
 لاحدهما او لغير المشترك لتبادر في الفهم فلم يخرج الاستعمال  
 وجوب ان الاستعمال فيمكن من ايراد المصداق ايضا وقيل بان  
 بمعنى لا ندر هذا او لذلك لناخر وجهها اي الوحدة والتكرار  
عن حقيقة الفعل الذي هو مطلوب من صفة الامر كالزمان  
والمكان اي كما انها خارجان عنها فلا دلالة لما يحجب الوضع على  
 احدهما كما لا دلالة لما على الزمان والمكان فان قلت صيغة فعل  
 وان لم يدل على الحركة تحجب المادة وهي المصدر بناء على انها موصوفة  
 للمدنية المطلقة لكن يجوز ان يدل عليها بآتيها قلت دلالة الانية  
 على طلب متعلق تلك المادة موصوفة واما دلالتها على غير الحركة  
 والتكرار فلا فوجب القول بعدمها لان القيام دليل على اعتبارها  
 وفليس كذلك البتة ان تلك الصيغة كجمل المرة والتكرار لانها  
 لغير تارة بهذا او نحو ذلك فلو كانت موصوفة لاحدهما لزم  
 التكرار او التناقض فان تعينه لما جاء التكرار وكلفه تناقض  
 وتيق عليه ما اذا قال احد لو قيل بجم هذا فانه فرد عليه بالعبارة  
 قال لغير شرط لغيره ففسخ المشترك فليس له بعد ثانيا عند القائلين

بالمرة وعندنا انهما مثل بالمرة والاذن في الزيادة غير معلوم فوجب المكلف  
 بها لوجودها هو المطلوب في ضمنها احسن القائلين بالتكرار بثبوت اوجه  
 الاول ان الامر والنهر مشترك في انها طابقان فالخال من التقيض والنهر  
 لغير التكرار فكذلك الامر اذا لفظ بالمائة والمصدر استر لا يحجب عنه  
 بعدد بجم الاصل او لا غنا عن الفرق بقوله والقياس على النهي  
 باطل لما مر من اللغة لا تثبت بالقياس القطع قال صاحب التقيضات  
 قوله ان هذا ليس في اللغة صفة فان البحث هنا ليس في اللغة  
 بل اقتضا الامر مطلقا في اللغة التقى او ردنا في كلامه هذا لغيره ان قولهم  
 اللغة لا تثبت بالقياس مخصوص بجم العرب وليس كذلك لانه عام  
 وثانيا متعصلا لغيره والفاقد بين الامر والنهر فالنهر من  
 وجهين احدهما ان النهر يقتضيه انتفاء الحقيقة وهو كجمل بانها في جميع  
 الاوقات بخلاف الامر فانه يقتضي اتحادا وهو كجمل بالمرة وثانيهما  
 ان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من الامور وبغيره كجمل  
 النهر اذا ذكر كجمل بعضها مع بعض فكل فعل يخالف الافعال  
 التي ان الامر بالصفة والصوم لغير التكرار فكذلك الامر لغيره لعدم  
 القابل بالفصل وجوب ما اشار اليه بقوله والتكرار في الصلوات  
 والصوم مستفاد من امر خارج كقول النهر والاجزاء بغيره  
 لعله لوجب تكرره لا غير ذلك لانه مجرد صفة الامر وكلامنا  
 الغامض في مقتضاها وما لا يدرك ان الصوم يتكرر في كل عام  
 مرة والصلاة يتكرر في كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف  
 كما تراه ولو كان بمعنى الامر المطلق لما كان كذلك لانه معارض بالجم  
 فانه امر به ولا يتكرر فيه فلا وجودا لجم فهو جوبا الثالث ان الامر  
 بالشيء يقتضي النهر عن تكرر والنهر يمنع من التكرار في كل عام

التكرار في



استكرار في المأمور به البتة وجوب ما است رايه بقوله واقتضاء  
 الامر بالشيء المتيقن من كنهه مسلم انما ترك على الضد ولم يعكس  
 كما فعل جبريل ليقين ان المأمور به الضد خاص من العام لانه مختلف  
 فيه لكنه اي النه عن الترك بحسب اقتضاء الامر فان اعادة  
 الامر الدوام في الفعل اعادة النه الدوام في الترك وان اعادة الفعل  
 في وقت ما اعادة النه الترك في تلك الوقت ففهم الدوام  
 واستكرار من النه يتوقف على فهم ما من الامر فلو لم يكن لزم الدور  
 القائلون بالقرينة يحق بان السيد اذا قال لعبد ادخل الدار  
 قد فعلها مرة بعد مثلاً عرفاً ولو لم يكن للمرة لماعة مثلاً وجوب  
 ما است رايه بقوله والافتثال بالقرينة لا يجب ظهري  
 امر الامر فيها اربعة اقسام حيز وجوب ارادتها منه لاحتمال حصوله  
 لحصول الحقيقة المطلوبة في ضمنها فلذا يكفي بها في الامر المطلق  
 على علة ثابتة عليها بالبدل صفة كانت او مستمرة كقولنا  
 والسايرة فافهم ان كنه جنبا فافهم ان كنه كسر عند كثر  
 القائلين بعدم تكرار الامر المطلق بتكررها اي تلك العلة الثابتة  
 بوجوب اتباع العدة واثبات كنه ثبوتها فاذا تكررت تكررا  
 غيرهما اي غير الثابتة وهو الذي لا ينافي له في حكم المتفاد من  
 ذلك الامر المعين عليه كدخول الدار ما يثبت له الطلاق في قوله  
 كوكبه طلق زوجتي ان دخلت الدار فانه لا يتكرر تكرره بل سبق  
 معه ما اقتضاء حال اطلاقه من المدة المطلقة فضل الامر  
 لطلب نفس الفعل فقط من غير كاله بحسب المادة و  
 الصفة على غير اي وجوب لفعل المأمور به او تراخ  
 اي حوازه ماخيره لا وجوب حيز لواني به على الدار لم يعقد به لان لم يجز

من يقول به وقد ادعى العلاقة والعلة لا يشترط ان من توقف في الاشكال  
 بالبادرة فقد خالف فيه اجماع السلف ولذا حكم المعرف في كنهه  
 بان ذكر الامر استطرادى وعليه ان يحسن على كونه لطلب  
 نفس الفعل المحقق والعلة لا تلزم جميع المتأخرين وعليه ان  
 من استبرأ في العين كماله جبر والشافعي وصاحب المنهاج والغوي  
 وهو الحق لم قد استغفاد الفورية في عدة مواضع من خارج منها  
 دفع التكررة وكفى لان في تأخيرها احتراز بالفقهاء والاشعيين  
 ويؤمن ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان في تأخيرها  
 تعريض على الحقيقة وانه غير جازم ومنها كماله لا يكتفي بنفسه  
 ومنها كماله لا يكتفي بالاحبار عليه ومنها رد السلام لقوله فليؤا ايمان  
 منها لا يكتفي بالشيخ ووافقه كل من قال بالتكرار بحصول  
 استتلاف الاوقات على الفورية فلو اخرج المكلف عن وقت  
 قد خضعوا ففهم من قال من لم يفعل اقتض ان يفعل بعد ذلك  
 ولك ادب حتى توضع الفعل ومنهم من قال لم يوجب الامر الا اتمام  
 الفعل عقبيه ثم ان هذا حكم الامر ان لم يثبت توسعه والا فهو على  
 التحسين الا ان كان في حال والعزم به في ثاني الحال وما يتوقع  
 على هذه القاعدة ما لو قال لعبد ليح هذا ففهم المأمور به  
 به مع المقدرة فتلف فان قلنا بان الامر للفور فهو ضامن  
 لتقصيره في الاشكال والافلا لما خرج وجهها عن مية فعل  
 المطلوب ادخاله في الوجود كما مر فلا تالام ان ما يستلزم  
 فقد ترك وجب يكون حوازا بل ذلك اذا لم يكونا معا وجب  
 مضيقان فالكبرية غير كنهية وجوب منه ان يحجب الضدين



في ان واحد على سبيل التحقيق مما لا يعقل فلا يصدر من العقل فضلا عن  
 حكم العقل ليعلم لو ورد الامر بهما فلا بد من حمله على التخيير والمنتهى  
 لا يكره ان كلاهما متباينان او وقع الامر بالشيء على سبيل التخيير وهذا  
 اليه اتفاق اللغاة من غير ان يفتى في صحة الفرائض حقن الدماء  
حالة الامر بالشيء عن الاصداق الوجودية له لانه وهو مذكور  
 اذا لم يكن من الامر بالصلوة مثلا تعقل الاكل والشرب وغيرهما  
 مما يتبادر في النجس عنها لان طلب ترك الشيء او الكف عنه  
 لا تعقل بدون تعقل ذلك الشيء كما لا يعقل بدون تعقل ذلك الترك  
 او الكف لا منتهى تصور انما في الشيء لا غير بدون تصور ذلك  
 الغير وفيه انه الى التفرع عن الضد فاحسن مستطابته  
 الى من الامر بالشيء وان لم يعقد المتكلم كدليل الاشارة  
 الى ما ان منطوق الكلام وهو المستبعد ليل الاشارة لستطابته  
 مع ان المتكلم قد يكون له شعور به ولا يكون هو مقصود او لا  
 في كونه حكما كما سيجي وقد مثل له بقوله تعالى وحمله فضالة شئون  
 شره مع قوله تعالى وفضاله في عاين يلزم منهما ان اقل مدة لكل  
 سنة اثنتي عشرة سنة ان غير مقصود من الاثنين وسبيل الحكم  
 في خصوصية المادة وبالنظر لما هو خارج عن معنوية بل الكلام في  
 ان مقتضى الخطاب ما اذا قلنا بان ذلك لا يصور في خطابه تعالى  
 فلا يلزم له الذهول الى ذلول الامر من الضد في تحقق النهي  
 كما لا يلزم له المتكلم عن المنطوق في كونه حكما وهي مل ان لزوم  
 الشعور بالمطلوب مطلقا ممنوع بل انما يلزم اذا كان مطلوبا  
 لذات وقصد واما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصد فلا يلزم الا

بليغ

بما يستلزم ويتضمن فالكبر رتبة وعالمية هذا ما ذكره بعض المحققين  
 عوض الحقيقة لا يتعلق الا بان صدق المأمور به بمرام ام لا واما ان حرم  
 لم ينع كونه نهيا عن صريحا واصالة فلا يتعلق به غرضه واذ كان  
 علم ان الحق ان الامر بالشيء يستلزم النهي عما يتبادر في المعز ان ذلك يلزم  
 يلزم من كلام الامر وان لم يكن له شعور به فالما تقول ان نازعوا  
 في صحة مثل هذا الحكم المستطاب من خطاب الصريح بالحكم فليس  
 مقصودا وان نازعوا في لزوم ذلك الحكم من ذلك خطاب فهو  
 مكابرة مركبة مع استغناء ارضاءه الذهول فيما اصل هذا الاصل له  
 فليس الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لان الشرح غير غافل عنه  
 فالصحة ممنونة فليما هو للبحث من الجانبين محال واسع  
 اما على الثانيين فكلاهما يلزم عليك اما القول بخروج الوجوب عن كونه  
 واجبا واما القول بتخفيف الحال وكلاهما محال واما على المشيئين  
 فكلاهما يلزم لوجه ما ذكرتم كان مجسما الحاجة المضادة له بل ما عدا  
 تلك العبادة المأمور بها من العبادات محرمة وطير هذا الحكم  
 في النهي اليه لا يشترط الدليل بينها والقول به في النهي يستلزم  
 القول بتجليل كثير من المحرمات كالزنا والسرفه وكونهما هو لفظ  
 بالضرورة واسم قد التزموا ذلك فقالوا بانه يجوز اجتماع فعل  
 وحرمته في شيء واحد من جهتين فخرج الاول لو ترك  
 اداء الدين او رد الوديعة عند المطالبة او ازالة النجاسة في المسجد  
 واستغسل بالصلاة مع سعة الوقت فالصلاة صحيحة عند المالعين  
 لتعلق النهي بها خارج غير شرط وباطلة عند المشيئين كما سيجي  
 فليس النهي عن العبادات بعينها او جزمها او شرطها يستلزم في



انما لو سلم المصنف من يجب الرد عليه فتركه واشتغل بغيره منها حتى  
 صحته ودفد على القولين وكذا لو سكت عند استماع السلام  
 بقدر مكثه من الرد ثم اشتغل بغيره منها والقول بصحة مطلقا  
 لان رد البسم وان كان حوزا لكن لا يسقط وجوبه بالاضلال به  
 فورا فيكون فامورا به في وقت الاشتغال به فينتهي انتهى  
 بغيره منها قطعاً الثالث لو قال لرد وجهه ان خالفت نهيت فان  
 على كونه امر غير قال لما فوجئ ففقدت في حكمه القولين وبنسب  
 هذا كثيرة ولو ابدال النهي بالصند الخاص بعدد الامور  
 بان يصير المدعى ان الامر ليس بمعين يستلزم عدم الامر بغيره  
 فيبطل الى الصند لو اني به لو فوجئ بغيره فامورا به فلم يتحقق المثال  
 لكان اقرب مما ادعوه للاثبات فان ادلة اثباته مدعوه  
 كما مر خلاف هذا فانه اذا قبل لو لم يستلزم عدم الامر بغيره  
 لزم تخفيفه بالانطباق وهو الاتيان بالبعدين معاً في بان وجه  
 اذا التخيير بينهما خلافت المقدور لم يرد عليه مثل غير لكن اثر  
 الاختلاف بين القولين انما يظهر في العبادات حيث  
 يلزمه لطلابها من المشيئة وصحتها عند المتأخرين كذا في الاول  
 فان اثر الاختلاف على تقديره حاز غير ما البقية **فصل**  
 في بيان ان الامر بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضاء  
 بعده ام لا ولا بد من بيان محل النزاع قبل الشروع في المقصود  
 فقول اذا امرنا بالشيء بفعل في وقت معين فلا يلزم اما ان يكون  
 هناك قرينة دالة على ان الغرض لم يتحقق بخصوص الوقت او لا  
 اما الاول فلا خلاف في دخول القضاء لكن لا من عود الامر بل من

الامر خارج مكان خارجا عن محل النزاع واما الثاني فلا يلزم اما ان يكون  
 هناك قرينة دالة على ان الغرض يتحقق بالوقت المعين او لا اما  
 الاول فلا خلاف في انه لا يدل على القضاء اصلا فلا نزاع فيه البقية  
 واما الثاني فقد خستفوا فيه فمنهم من قال بان القضاء امر جديد ومنهم  
 من قال بان نفس الامر الاول وقابضة لحذف ان الامر اذا  
 صدر عن الشارع ثم قال فامورا به فالاصل فيه عدم القضاء حتى  
 يصدر منه امر لوجوبه عند الاولين والاصل فيه القضاء حتى يصدر  
 ما يدل على عدمه عند الآخرين واذا عرفت هذا فنقول الاستدلال  
والاكث من المعتبرة والاثبات على ان الامر بالوقت  
 احترز به عن غير الوقت كصوت الزلزلة اذا قضا فيه بل يكون  
 الفعل واجبا حتما في به فهو خارج عن محل النزاع وفيه اشعار بان  
 الوقت دخول المأمور به وقيد بناء على ان المطلوب ايقاعه  
 فيه لا يكون وجوب قضائه لوفات اي الوقت  
 موسعا كان او مضيقا والا والى حذف الوجوب للالتزام به  
 تخفيض البحث بالوجوب لعدم دلالة ضم الجنس  
 مثلا على صوم غير وجوبه من وجوه الدلالة من المنطوق  
 والمفهوم اذ لم يكن فيه دلالة عليه فلم يلزم منه وجوب قضاء  
 لا يلزم قول السيد لعهده خط هذا التوب يوم الخميس لشعر  
 ما به ان لم يقدر عليه فيوما حسنة والضم معنى ضم الجنس والا  
 فعليه لعهده لانه يقال القرينة دلت على جعل غير جنس البقية وقنا  
 للخطا وهي حاجته لا التوب للاثبات الخطب يوم كذا ودلالة  
 ضم جنس على الصوم فيها لعهده ان كان يجب الوضوء فلا نزاع



فلا نزاع فيها ولو سلم ذلك وان كان باعتبار ان الامر بالمركب امر <sup>جمله</sup>  
 فالصوم المطلق مأمور به فان تعذر القاعة في الزمان المعين وجب  
 القاعة في الزمان الثاني فالجواب عنه كسبنا واحتمال اختصا  
حجة الحسن المتقدمة للعبارة الى ذلك الوقت كما مر  
 السيد عبد الله بسبب القاعة في يوم العيد والاستصحاب في ان العباد  
 قد يكون مصلحة في وقت دون غيره كما يكون مصلحة لبعض الشرط  
 او الصفات الا بمران الاساك المخصوص مصلحة في النهار حران  
 الليل وفي شهر رمضان حران غيره والوقوف بعرفة يكون مصلحة في  
 وقت مخصوص وقد جهر الوقت في المصالح جبر سائر الشرط واذا  
 كان لك حازان يكون مخصوص الوقت مدخل في الاجاب له  
 فاذا استقر واستدل بحاجي على هذا المطلب بوجهين احدهما  
 الاول حاصله انه لو وجب الفعل بعد الوقت الاول بالامر الاول  
 لانقضاء ولو قضاها كان الفعل فيما بعد ذلك الوقت اذا  
 ايضا اما الاول الملازمة الاولى فبينه واما الثانية فلا نزاع بمسألة  
 ان يقول صم ما يوم خمس وما يوم جمعة وهو يخبر بينهما والثاني  
 في هذا اذا برأته اتفاقا لا قضا فكذا الثاني فيمكن فيه وهذا  
 باطل اتفاقا الثاني لو وجب بالاول لمزم ان يكون الوقوف مشاوية  
 لانقضائه احدهما لا يجنب فلا يحصى المكلف بالثاني فصدق ان لا  
 يعصى ترك بعض فصال والاشيان بالآخر وهو باطل اتفاقا  
 والمصنع ما يقوله ولا يستدل كمال بالاداء والتشوية  
 بين الوقوفين ضعيف لان هضم قابل بان الامر بغير الفعل له  
 وبالقياس في وقت معين فلما فات الثاني لم يحصل به كمال

المأمور به في الاول مع نقص فيه فلا يلزم كون الفعل في الوقت الثاني  
 اداء ايضا ولا كون الوقوفين متساويين في الفعل كما لا يخفى وحجج  
 العلامة طاب ثراه بان الامر بالثاني قد يستقيم القضا كما يثبت  
 وقد لا يستقيم كما يلحق والعديد ولا دلالة للعام للخاص وبانه  
 سبحانه قال فعدة من ايام اخر وقال النبي من من نام عن صلاة  
 او نسيها فليغتسلها اذا ذكرنا وان شمس خبرين النكبة ومنها  
 نظر في الاول فلان من قال بوجوب القضا بالامر الاول وافق  
 المتأخرين في عدمه عند وجود ما يدل عليه فهو خارج عن محل النزاع  
 كما ذكرنا اوله واما في الثاني فلان دلالة الامر على القضا اكثر فانه  
 اصح الخ لقول بوجه كثيرة اقوال ما يشار اليه المص ليقوله  
 قالوا اول امرنا بالصوم وبخصيصه بوقت كالمكتسب  
 وذلك لان صوم يوم خمس مركب من الصوم والقياس  
 في خمس والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه ولقبوت  
 الثاني لا يقوت الاول بالضرورة كما في الوجوب اذا  
 نسخ فانه يبقى كحوار وقالوا بانها الوقت كاجل الدين  
 فكذلك القضا الاجل لا تأخير له في سقوط وجوب اداء الدين  
 فكذا القضا الوقت لا تأخير له في سقوط وجوب اداء الفعل  
 وقالوا ثالث يلزم اداؤه الى اداء الفعل بعد الوقت الثاني  
 لو وجب ما مر عليه لانه امر بالفعل بعد ذلك الوقت فيكون  
 ما تابعه في وقته لا بعده وهو الاداء قلنا صوم يوم خمس وان  
 كان مركبا منفردا اعتلا وللفظ لكن التعدد فيه خانجا  
 عن العقل لغير ما عتبار ما صدق ذلك المركب عليه وهو المتصور



به مضمون يجوز ان يكون شيئا واحدا بسيطا بعينه بذلك  
 المركب توضيحا بل نحن هذا كما قالوا ان كل واحد من العام و  
 خاص صورة عقلية مغايرة لصورة الاشياء ولكن هو بينهما في  
 الخارج واحدة فلا غاير بينهما في الخارج فلهذا فلهذا هو  
 وهو الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون حيوان موجودا فيه  
 ونفيم اليه موجودا هو الناطق فيحصل منها مهية الانسان  
 ثم نفيم اليها موجودا هو الشخص المخصوص فيحصل منها زيد  
 اولو كان هناك لقد خارج لم تصور حمل هذه الاشياء اجتمعا  
 على البعض بل هو اعادة لانه يقتضي اتحاد الموضوع والحوادث في الوجود  
 لما يكون حكم باتحاد الاثنين فيكون لايون الحيوان ان كان  
 عين الموضوع لزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مغايرة بل لا يكون  
 هناك حمل لان المقصود من حمل العام على خاص ان يكون الموضوعين  
 المتمايزين في العقل هو تباينهما في جهة والوهمية واحدة فلا يفرق  
 ذلك على اننا لو سلمنا تركيبه في الخارج متغايرا لكان احد هذين  
 عند انشاء الاشياء يجوز ان يكون مشروطا بذلك الاخر فينتفي  
 بانتفاءه لا ينفك هذا فيكون لان استلزام الامر بالتركيب الامر  
 بكل واحد من اجزائه طاهر وهو يقتضي وجوب كل واحد من اجزائه  
 وما ذكرت من انتفاء كل واحد من الاجزاء بانتفاء واحد منها  
 مرجوح فلا يمنع الطاهر لنا القول وجوب كل واحد منها طاهر اذا  
 لم ينفك واحد منها واما على تقدير انتفاءه فلا يتم ذلك شأنه  
الذمة بالدين مطلقا بحيث لا يكون للاجل مدخل فيه بل  
 صحة تقديم ادا له عليه وعدم اشتغال الذمة بالعبادة لك فارق

بينهما فليس احدهما على الاخر مع الفارق فلا يسمع واستدراك  
 الغائب وهو الفعل المأمور به اولاد او المصلحة التي في وقته المقدر  
 لشيء ما اول ما منع من ان يكون الفعل في الوقت الطاردا لاذ  
 الاداء بشرطية ان لا يكون لك فالمازلة مضمونة فضل  
فيل المطلوب بالامر عند لفظه بفعل مطلق غير مقيد بجزء من  
 جزئياته اصلا كقولنا ضرب فكل جزئ من مطابق للمهية  
 الكلية اما ان لا ياباها عند تحبده عن الهويات الجزئية واما  
 لانها لصديق عليه على كس ما يقول المنطقيون من ان الكلي مطابق  
 للجزئي بحيث انه صادق عليه وفيه كنه لان قولهم المطلوب فعل  
 جزئي ان ارادوا انه جزئي من حيث هو باطل قطعا واللفظ لا يقتضي  
 اختصاصا به وان ارادوا انه جزئي من جزئياته لا على التبعين فالملط  
 وهو واحد من جزئياته كلفقوا في الجزور الذي فردا منه لاهي  
 الى ليس المطالب بالامر تلك المهية الكلية لاستحالة انتفاء اي لا يستحالها  
 وجودها خالصا لانها لو وجدت لزم تعدد كنهية في ضمن جزئياتها  
 فمن حيث انها موجودة في الاعيان يكون جزئية حقيقة ومن  
 حيث انها المهية الكلية يكون كنهية وان قالوا اذا استحال وجودها  
 في الخارج لم يجز طلب ايجادها فيه لاستحالة التكليف بالتحال التافا  
 وفيه نظر لانه يجوز انتفاءها بالكلية نظرا الى ان التبعين بالجزئية  
 لا الهويات كما لا يجوز انتفاء مفهوم واحد بالجزئية والوهمية  
 نظرا الى الاختلاف لحيات ثم القايون بان المطالب فعل جزئي  
 منهم حاجي وحيث جبر بان قوله هذا في فعل قوله الامر لا يدل  
 على الكثرة ولا على المرة بل على الطلب به الطبع من حيث هي واللفظ



ما مجموعه اعلي من ان المصادر المنوطة للطبيعة من حيث اني كما صرح به  
 صاحب المصباح في بحث التعريف باللام وتوضيحه بان ما ذكره  
 في هذا المقام مبني على انه لما كان المطلوب هو الطبيعة من حيث  
 اني ولا يمكن وجوده الا في ضمن فرد كان المطلوب بالافراد هو  
 فرد ما فيصير النزاع لفظيا فلا ينافي في الاجتماع ولا ما ذهب اليه  
 ليس على ما ينبغي لان مع تعدد الانساب سوف كلامه حيث قال  
 اذا امر بغير مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للمهنية لا المهنية  
 وقيل بل المطلوب بالامر هي اي المهنية الكلية لمقتضى  
 امره في المنهيات والمطلوب مطلق اي غير مقيد  
 بها فالجواب عن مطلوب فالمطلوب هو المهنية اذا خرج منها  
 ولك ان يحسن القول بالمطلوب غير مقيد وغير مقيد فالمطلوب  
 غير مقيد ولك ان يقول غير مقيد وما علق به الطلب مطلق المطلق  
 لا يدل على المقيد لوجه لا يقال الامر بالمهنية يستلزم الامر بغير منها  
 لان ايجادها لا يمكن الا بايجادها فيلزم ان يكون ايجادها بغير ما هو  
 به لان القول بذلك مسلم لان الكلام في ان المطلوب اولها هو  
 ويجوز على ما ذكره من ليس مطلوبها اولها بل تانيا والمطلوب اولها  
 هو المهنية ومنشاء الاختلاف في هذه المسئلة الاختلاف  
 في وجودها امر المهنية لا بشرط ان تكون مع بعض العوارض  
 وان لا تكون اعني المهنية المطلقة الصالحة لان تعارضه وان  
 لا يعارضه فمنهم من يقول بعدم وجوده فلا تطلب لما هو منهم  
 من قال بوجوده وهو حق عند المص كما ثبت رايه بقوله والمطلوب  
 وجودها اي المهنية لا بشرط وهي الكيفية الطبيعية الاعيان لوجوده

افرادها

افرادها لا من حيث كونها جزءا منها بل من حيث انه يوجد في تصديق  
 اني عليه ويكون عينه كجانب خارج وان يعاين كجانب المعلوم هكذا قيل  
 والاحسن ان يقال انها موجودة في ضمنها فانه اذا وجد زيد مثلا في  
 وجوده في ذاته حيوان ناطق فكما ان زيد موجود فكذا الحيوان الناطق  
 اذ لو لم يكن زيد موجودا لفرض ان ما هو موجود وم واذ كان الحيوان  
 الناطق موجودا لكونه حيوانا موجودا ضرورة وهذا هو صاحب  
 الشفا لوجوده اعيانا وقال صاحب التفسير فيه وقد وجد لا بشرط  
 شي او هو كجانب طبيعي موجود في الخارج وهو جزء من الاشياء والاشياء  
 في ان ظاهر لوجوده اعيانا وقال بعض الشرحين من ان المراد  
 ان ما صدق عليه امر الشفيع موجود ليس على ما ينبغي فان هذا  
 يجعل النزاع لفظيا ومع هذا لا يلزم ظاهر قوله وهو جزء من الاشياء  
 فمطلب امر المهنية لا بشرط ولما كان الغاية ان يقول المأمور به  
 على ما قلتم هو المهنية الغير المعقودة بشي اعني المهنية المطلقة الموجودة  
 في الاعيان ليس مدة في المهنية المعقودة فالجواب بغير ما مور به  
 احاط به بقوله ومطلقها لا ينافي مقصدها لان عدم  
 اعتبار الشئ الا بغيره اعتبار عدمه بل مطلقها ليشتمله  
 كقول الكلي لجزئياته ولذا قيل لا مثال بها يتوقف على ادخال  
 واحد من المقدمات في الوجود فيكون المقيد واجبا اليه من  
 باب المقدمه والقول بان منشاء النزاع عدم التفرقة  
 بينها اي بين المهنية لا بشرط لا شئ وبه المهنية المجردة وبلا  
 شرط بعيد لان الفرق بينهما جوهري لا شئ على عاقل ويمكن  
 ان يكون مراد هذا الغاية ان لا شرط يشتمل على شرط شي ولا شرط



لا شيء والمهية بشرط لا شيء غير موجودة اتفاقا قبل الاختلاف  
 والمهية لا بشرط شيء فمن قال انها موجودة لم يعرف بين المهية  
 بشرط لا شيء ولا بشرط شيء فخرج المنشأين واحدا قد عبر  
 فصل النهي لم يعرفه لانه بشرط من تعريف الامر بالي  
 لوجه ولا يكتفى باختلاف المطلوب فلي لم يبين انه ما هو  
 لم يكن تعريفه للشيء الى ان يعرفه منه ليعرفه ليعرفه وجوب  
 الانتهاء عنه وصفا لا كراهية ولا لها ولا القدرة للشيء بغيرها  
 والابواب في من المقادير التي تجعل الشيء كالتحقيق وبيان القوة  
 والقدرة والسبب والارشاد فلا تقبلها بحسب الوضع اتفاقا  
 للتبادر الى التبادر في فهم السمع اذا سمع الله وهذا من  
 ايات الحقيقة والاشواق او فهم امر اخر ولزم العبد  
 عرفا على الفعل بعد قول السيد لا تفعل فكذا القدرة  
 لا صالة عدم النقل والحقوق قول تعالى وما احصاها عنه  
 فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنه عنه والامر بالوجوب فيكون  
 الانتهاء عنه واجبا وهو الخيم فان قلت التبريم متفاد من  
 خارج وهو الامر بالانتهاء لا من غير النهي والكلام في ذلك  
 العلم بالتبريم متفاد من خارج لا نفسه وبينهما لون لغيره وهل  
 المطلوب بالانتهى في قولنا لا ننكر مثلا كلف النفس  
 ومنها عن الحركة وهو الذي عبر عنه صاحب المنهاج بفعل العبد  
 او عدم الفعل والفرق بينهما ان الثاني لقارن الاول بخلافه  
 الاول فانه ليس يلزم منه ان لقارن الثاني لوجود ان لا يفعل  
 الفعل ولم يحيط ببابه الكلف عنه فاندفع ما قيل من ان الكلف

ترك الفعل لا فرق بينهما فلو كان ذهب الاكثرون منهم صاحب  
 المنهاج في الاول والاقلون منهم الغوالي والبولاني في الثاني حتى  
 للعلامة في الكتابين ذهب في المنهاج في الاول وفي النهاية  
 في الثاني فلما قل عدم تأثير القدرة في الثاني الى في عدم  
 الفعل لانه عدم اصح فهو حاصل قبل القدرة فلا يكون اثرها  
 فلا يكون مطلوبا لا استحالة تحصيل حاصل فيكون المطلوب  
 هو الاول لعدم الغايل بغيره مما وفيه نظر لان القدرة لا  
 نسبتها لطرف الوجود والعدم من وية فلو لم يكن العدم  
 مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون ضعف القدرة  
 في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة في الثاني اعلية  
 الغفلة عن الاول الى من كلف النفس فان تارك انزاع  
 مثلا قد لا يحيط ببابه مدته عن كلف نفسه عنه مع انه قد في القوة  
 فمثلا ويحده العقل على مجرد الترتيب من غير نظر لا تحقق الكلف  
 منه وذلك دليل على ان المطلوب هو الثاني من الاول والامكان  
 فمثلا وما كان المدح على مجرد الترتيب حسنا وهذا اظهر لان  
 قولنا لا تفعل لا يطلب ترك الفعل وعدمه ونقتضي العدول  
 عنه مدفوع بما ثبت رايه بقوله وتأثير القدرة في الاستمرار  
 الى في استمرار العدم المضاف فان المكلف بقدر ان الفعل  
 الفعل المضاف اليه ولو جرح حقيقة فلا يستمر العدم المضاف  
 وان لا الغفلة فيستمر فالعدم مطلوب باعتبار الاستمرار  
 كما مر في تعريف حكم فصل النهي المطلق للدوام  
 عند الاكثر فيجلى عليه الا اذا صرف وبلد عنه صار في اذا كان



للدوم كان للغير ايضا لان الدوم يستعمل والمقتضى وانما عده  
 قالوا انه كالاخر فلا يقتضي الحرة والدوم بل هو للغير المشترك  
 بينهما ووقفه الغير في ذلك ونسب القول للدوم لا الشدة  
 والعلة في قول كان قال في النهاية انه يدل على الدوم وقال في  
 التهذيب انه لا يدل عليه لنا استدلال السلف به اي لم يبي  
 على وانه اي الذي او المسمى عنده من غير تكليف فيكون احكاما  
 منهم وهو جهة في مدلولات الالفاظ وحسب بعضهم بان ترك  
 الفعل في شيء من الاوقات امر عادي فلا حاجة فيه الى الذي قلوا  
 انه للدوم كان صدوره عينا وجوب ان الكثرة نوعان  
 عادي وامتثالي والثاني ان ترتب على الذي به كمال الثواب  
 فيكون صدوره عينا وحسب بعضهم بان الذي يقتضي المنع  
 من ادخال المهية في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من  
 ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فردا يكون قد  
 ادخل تلك المهية في الوجود لا احتمال ذلك الفرد عليها وهو يتحقق  
 مقتضى النهي وجوب ما ثبت رايه بقوله والمستدل بالمنع  
 من ادخال المهية في الوجود ان معنى المنع منه دائما  
 تضاد مع لاش المطلوب والا اي وان لم يكن ذلك  
 بل معنى اسم من ان يكون دائما او غير دائم لم يستفهم ذلك  
 الاستدلال لان قوله وهو انما يتحقق باطل في ما لا ضرورة الى اللزم  
 في هذا التقدير كونه للغير مشترك بينهما وجوب العلة  
 عن هذا الاخر من بان في لفظه لان الامتناع عن ادخال المهية  
 انما يتحقق مع الدوم اذ مع عدمه يتحقق الادخال المنع منه لا يتحقق

ما فيه قالوا اي المنع وانما عده ووجه اي الذي لم يبي للدوم عده  
 لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه للدوم وحسب الطبيب  
 للمريض عن اكل اللحم فانه ليس للدوم فيلشترك اي يتكون  
 للغير المشترك بينهما لا لهما ولا لاحدهما لاصالة عدم الحيزه  
 والاشترارك ولتقييد بالدم كونه لا يخرج ولا يترك ايا  
 ولتقييده كونه لا تاكل السمك ولا تشرب اللبن في هذه الامة  
 بل لا تكرار في الاول ولا يقتضي في الثاني قلنا من نسبة القول  
 وهي المرض فاما في الثاني قال لا تاكل اللحم في وقت الصوم فانه  
 هو ما لعدم الدوم جائزا ونحن لا نقول لعدم حوازه بل القول بانه  
 للدوم عده راعين القوانين والنصوص مما علم منها تأكيد  
 له شائع فالتقيد بالدوم مع افادته اياه غير مشترك ولا موجب  
 لتكراره وودوا التقيد لعدم الدوم فقرينه بجويزه فهو  
 خارج عن محل النزاع ولم يتوض له الحكم لان الجواب الاول  
 يدفعه العلم فحصل في بيان مسلمين احدهما ان الذي يدل  
 يدل على عرف والمنع منه مطلقا او لا يدل عليه مطلقا او يدل  
 عليه في العبادات من غير ذلك والاخر انه لا يقتدر بعدم دلالة  
 عليه بل يدل على صحة ام لا ولا بد قبل تحقق من المقصود من تقديم معنى  
 الف دفن القول الف في العبادات عدم الاجزاء اسوا فربما  
 لا يوجب امر الشارع او لا يفسد القضاء كما قال الشيخ في التكميل  
 يوم العيد فلو تمت من قضاء رمضان او فذر او كفارة لا يوجب  
 طهرا فلا يقع حرج من العدة وفي المعاملات عدم كونه سببا  
 معقبا لاحكامها وقرائنها المقصود منها كونه عينا عن بيع الثمنين







عن معارض وامتناع الصحة مع رجحانها اى حكمه النهى للقول  
عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذى هو اقوى منها والذى ربح  
تدل على امتناعها وهو عبارة عن غلب المنع عنه واستدل  
من قال بان النهى يدل على الف لغة البهتان الامر بيقضي الصحة  
والنهي يقتضي لغيره والنقضان مقتضاها مقتضاها فيكون  
الامر مقتضا لغيره الصحة وهو الف وجوب لان ان  
الامر بيقضي الصحة لغة بل يقتضي شرعا ونحن نقول بمثلها  
في النهى ولو سلم فلان ان النقيض مقتضاها مقتضاها لجواز  
اشتراكها في لازم واحد كما ثبت في كرامة والبرودة  
ولو سلم فلان ان النهى يقتضي الف دلالة حكم الامر انه يقتضي  
الصحة فنقضه انه لا يقتضيها ولا يلزم منه انه يقتضي عدمها  
اعني الف دلالة البلية البسيطة اعني الموجبة المعدولة  
المجول والواجب لا يتقدم محض والشيء سادى العبادة  
وغيرها في الدلالة على الفساد والدليل المذكور جار  
فيه اى في غير العبادة ايضا والمباحث على الفريقين  
مستظهر كثيرة جهات البحث فان له ان يقول على المختص  
لو لم الدليل المذكور على عدم دلالة الف في المعاملات  
لجرح العبادات ايضا ومن علم حكم امتناع الصحة  
لمعنى ترتب الاثر على تقدير رجحان حكمه النهى ثم اذن بجائز  
انتفاء الحكم في التبع عقد البيع وقت انتفاء مثل ترتب  
اثره اعني انتقال الملك عليه والمسئلة الثانية ما اشار  
اليه بقوله والوجيفه وتبيده غير منجس النبي

قال سيدل النهى عن الشرعيات كالبيع والصلاة وكونهما حراما  
اعتبر له الشرع زائدا على ما لا يعتد به وجوده كحرامنا وشرائط  
مخصوصة وانما لم يعتد ذلك من الافعال حسنة كالقتل في  
الزنا فالنهي عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهى  
عنه على ما ان اذ كان امر شرعا لا يكون النهى عنه وجوبا  
لغيره فليس بل لوجب فبح امر لازم او مضاف بحيث يمكن  
التفادى على وجه شرعي وان كان مافضا قليل الشؤب حتى  
انه يفقد عدله نذر موصوم لوجوم العبد ولو صار حراما من  
العبد الا ان يجب عليه الفضا اذا اشد او ترك والا  
الى وان لم يكن محجبا لا يمنع شرعا ولا يتصور له وجود شرعي  
واذا امتنع فلا يمنع بالنهي عنه كما لا يمنع الا على من الاصل  
لان التكليف لا يتلوا ولا ابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان  
المنه عنه متصور وجوده من المكلف فبما يراه يقع مبتلايا  
ان يقع فغائب او كيف غائب ولما كان المنهى عنه كالموم  
في قوله لا تصوم في العبد من مثله غائب الامر الشرعي لان  
الشرع المعتبر به هو الصحيح لان الفقه كالا مسائل المطلق  
في العبد من وهو معنى لغوى لا الصوم الشرعي الذى  
هو امسك مخصوص مع النية واللازم لطل الاجماع على انه لو  
امسك فبما لا يغير منه لما اثم ولو وجب عمل الغفل في الشرع  
على معناه على معناه الشرع وجوب عن الاول انه ان اراد  
بالامر الشرع المسمر به شرعا وان لم يكن مأخوذا مع شرعية  
فالملازمة الاولى لا تكون لان النهى متعلق بحذات الفصل



فقط وعدم صحته لانها شرطية لا لوجبه مستتعة لجواز وجوده  
 وهو متعلق عليها وان اردت به الشرطية المعبر عنها المقترن مع جميع  
 الشروط الوجودية والعدمية فزوان كانت مستتعة بانها  
 ان العاقل لا يتحقق باليقين العقل فلو لم يكن الايقاع صحيحا  
 كان ممكنا لكن منعنا الملازمة الثانية وهو قوله فلا يمنع وقلنا  
 امتناعه اي المنع عنه لهذا المنع الذي حصل بالنظر لا يمنع  
 اخرا بيق عليه وهذا ليس بمنع كما يكون في تحصيل حاصل انه  
 اذا كان في اصل هذا التحصيل لم يستنع وفيه ان الماخوذ مع  
 جميع الشروط لو لم يكن صحيحا كان ممكنا بالذات اذ المنع  
 لعدم هذا التعذر ليس بالامتناع فلو كان القاعه متافيا  
 لما كان عدمه مستتعا لا يتحقق سواه الشرط والماخوذ مع جميع  
 الشروط التي من جعلها عدمه مستتعا بالذات قطعاً فلا يمنع  
 اصلاً لا بهذا المنع ولا بغيره فان ذلك مثل النهي عن الصعود  
 في السحاب هذا افرس لان الصعود غير مستتبع لذاته فالأول  
 منع الملازمة الاولى يمنع انحصار الشرطية الشرطية فينبغي  
 وجوب عن الثاني بالمنع والفضل اما الاول فاستدراكه  
 بقوله والشرطية غير مختصة بالمعبر وهو الصحيح المقتضى للشرطية  
 بل المراد به هنا في الصور المعينة اي اسماء الاشياء  
 صوما وملازمة مثلاً وان فسدت لفقدان حكمة من شرطية  
 فالملازمة ممنوعة لان الصفة اخف من الشرط وانما هي  
 لا يوجب انتفاء العلم على انه لو انقضت الشرطية المعبر عنها لكان  
 اللازم ممنوعة وقيل ليس بزم مع ذلك ان يكون الشرطية

الوجودية والعدمية اجزاء للامر الشرطية اذا الشرطية المعبر عنها المقترن  
 بجميع الشروط وهو باطل بالاتفاق وقد يجاب عن هذا بان المعبر  
 به المقيد لا المجموع واما الثاني فاستدراكه بقوله مع الفضل  
 اجمالا فنبهنا على البطلان المنع عنها بقوله مدعي الصلوة اياهم  
 افراسك فانه فبشرية ان يقول لا فضل فيها مع انها لو صلت  
 لم يكن صحيحا بالاتفاق وحملها على المنع الضعيف وهو الذي اعتذر  
 لعدم وقوع النهي عن الدعاء اتفاقاً وهذا مما لا بد المذكور لان المراد  
 بالصلوة ليس الصلوة الشرعية لفقدان شرطها وهو الطهارة  
 وبيع الملازمة وهي الاجتناب في البطون فانها لو صحت لم  
 يكن صحيحا فلو دل النهي على الصحة لزم اما القول بصحة ما وقع الاتفاق  
 على عدم صحته واما الاعتراف بتخلف الدليل عن المدلول والامر  
 بكلامه باطل فديكار بان دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا يومية  
 فقد تخلف عن النهي لما روي راجح كافي دلالة الامر على الوجوب  
 والنهي في حقه المطلب الثاني في العام والمخاص  
 لما كان العام اصلاً للتحصيل لان خاص عام مع فيه تخصيصه ببعض  
 افراده وكان حصوله وجوده بخلافه فخاص قدم حقه وتبين  
 به فقال قبل القابل هو الواسع السعير العام هو اللفظ  
 وهو كالمفرد لشموله العام وغيره وبجميع الاشياء والمفرد  
 الكثرة الشاملة لجزئياتها فانها غير متصفة بالعموم عند حقيقته  
 وان انصفت به عند الاستدراك القابلين بالكلام المنفرد  
 والفضل فانه لا يعم له اذا كان مثبتا لا يجب الا في جميع  
 ولا يجب الزمان والمكان المستغرق لما يصلح الى كذا



اللفظ له من المتأخرين بالاشتقاق معناه اللغوي وهو ان لا  
 يخرج شيء من المقعد الذي يمكن ان يفيد اللفظ فلا يلزم من  
 تعريف العام الاصطلاح به تعريف الشيء بنفسه وبخروج المعنى  
 والكرات في الاثبات وحدانا وثنية ومجاورة كانت  
 الكثرة او غير ذلك فان رجلا مثلا يصح لكل واحد من رجال الدنيا  
 بطريق الدليل والقبض عكسا بالمسلمين والرجال وكيفية  
 من مجموع المعرفة باللام المتساوية لكل فرد فرد ان اراد  
 بالموصول الجزئيات الى جزئيات مفهوم ذلك اللفظ  
 لان ثبوته لكل واحد منهما ثابت بارشوا له لاجزائه كما هو حق لا  
 يشترط ثبوت الجزئيات من مجموع المقعدة فلا يصدق عليه  
 فلا يكون جامعا وبالرجل والرجل وكيفية من المفرد  
 المستغرق ان اريد به الاجزاء لان ثبوتهما ثابت بار  
 جزئيات من افراد الرجل لا يشترط لاجزائه فلا يصدق عليه  
 عليهما فلا يكون جامعا واذا بطل ارادة مفرد احد هذين  
 الامرين فتبين ارادة الاخر انما هو ان لا يكون  
 فاستقصى طرق البريدين في زيد بن وكيفية من المشي  
 والمجموع المتكبرين والمجمل نحو ضرب زيد عمرا وعشرين  
 وامثالها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن مستغرقا  
 لا يصح له من جبهته ثبات بل تناوله له تناول احتمال لكنه مستغرق  
 كما يصح له من الجبهة فيصدق عليه بهذا الاعتبار مع انه ليس  
 بعام وانما خبر بان هذا كما يرد على تقدير الاسم بوجه  
 تقديره لا ارادة بالاسم فقط فلا يكون مختصا بآرادة الاسم

كالمشهور

كما يشوب ظاهر كلامه وقد سلبت في هذا احد متجولات الاول  
 ان المراد بالموصول جزئيات وعموم الجمع انما هو ثابت بارشوا  
 للجماعات من الاحاد وورد هذا ما به خلاف التحقيق اذ التحقيق  
 ان الجمع كالمفرد المعلوم عمومته بآر شوا له للاحاد وفي نحو لا  
 احب الظالمين يتفقون لعدم حبه احد من الظلمة ابتداء  
 من حين ظهور مجموعهم بالهم انما ان المراد بالجزئيات ما يكون  
 جزئيات مفهوم لغير ذلك اللفظ او كما تشمل عليه ذلك  
 اللفظ حقيقة كالرجل المسلمين او كما كانت لانه بمنزلة  
 جمع للفظ بآر شوا والمراد الثالث ان اللام بطل مع جمعة  
 في كصديق على الرجال المسلمين انما يستغرقان جميع جزئيات  
 مفهومهما بعد دخول اللام وتزاد الفري في هذا الحد قوله  
 لئلا يحتل طرفا بالمشتركت اذا استعمل في جميع معانيه  
 فان صلوصه لهما انما هو با وضاع مقعدة لا بوضع وجه فلو  
 هذا القيد لدخل في حد جميع معانيه من اربعين من افراد المجرور  
 وكيفية به اللفظ اذا استعمل في معناه حقيقة والمجازي وفيه  
 نظر اما اولاهما المشتركة على تقدير جواز استعماله في معانيه  
 وان كان مستغرقا لما كنه لا يستغرق لجميع ما يصح له لانه يصح  
 لكل واحد واحد من جزئيات تلك المتأخر وهو غير مستغرق لهما وكذا  
 حقيقة والمجازي فيهما كخبران بالقيد الاول وانما ثانيا فلان المراد  
 بالموصول ان كان ما وضع اللفظ بارشوا به يكون العام عبارة  
 عن لفظ مستغرق جميع مدلولاته حقيقة بوضع واحد كان  
 بالضرورة لاستحالة ان يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من المتأخر



المشتركة على الاستقلال بوضع واحد ولان اللفظ اذا دل على المهنة مع جميع  
جزئياتها كان عاما بالاعتاق وان كان المراد به جزئيات مدلول  
ذلك اللفظ فلا حاجة لاقوله بوضع واحد لافراجه المشترك  
فان مدلوله ليشب جزئيات مدلوله بل كل واحد منها مدلوله  
بالاستقلال وانما العمل بالوضعين هذا التقيد لان اللفظ عنده  
لا يصح لاطلاقه على معناه الحقيقي والخيالي والاطلاق على معنيين  
وقد يقال عكسا ايضا فان الفرق مثلا اذا قصد به جميع  
الاطهار كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير متوقف على جميع ما  
يصح لانه غير مشترك لجزئيات بعض معناه صالح لما فلو لا  
التقيد بهذا التقيد لما صدق عليه مد العام مع كونه عاما فلم  
ان يكون غير مشترك في المراد العام هو اللفظ خرج به  
غيره ما ذكرناه الواحد خرج به الالفاظ المركبة الدالة على معناه  
مفواها كما خرجت زيدا ودا وكيان اخرها بالثالث لان  
دلالتهما على شيئين انما هي من جهتين لاس جبهة واحدة ومنه  
فان لالتقيد اللفظ بالواحد ما لا يحتاج اليه الدال خرج به  
المهمات وفي نظر لانه ان اريد بالدلالة المطابقة خرجت به  
المركبات فلا حاجة الى الواحد وان اريد بها اسم منها ومن  
التقيد دخل في مثل الان والعشرة وغيرهما حاله مدلوله  
لغنيته من جهة واحدة خرج ليشترك بابتداء مفهومه  
لان دلالة عليهما من جهة وصفين ودخل في سائر جزئيات  
كل واحد منهما على شيئين فضا عدا خرج به المفردات  
مثل زيد ودخل في الثابت ولفظ عكسا بالموصول

لانه صفة عام وليس لفظا واحدا والمستحيل فانه عام مشترك لكل  
مستحيل ومدلوله ليس لان الشبهة تتوقف الوجود وطردا  
بالمشني والجميع المجرد عن الآم والاضافة فان لم يصدق  
عليها مع انهما ليس من افراد الوجود وكلك متفيض طردا بمخو  
الرجال اذا اريد بها قوم متهود من ثلثة او ما فوقها وقد  
يصح بتكلمات فجاب عن الاول بان الموصول وحده عام و  
خارجة رافعه لاهامه ولو سلم فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد  
المتا كما رجل فانه لا يختلف ما راد به جزئيات مدلوله ولا خفا ان  
الموصول مع صفة كلك فان قولنا الذراري بمعنى فلهذا رسم لا يغير  
بصدق الثاني من زيد وعكرو وغيرهما من جزئيات وقد يجاب  
عنه بان المراد بالواحد ما يقابل جملة ولا شك ان الموصول مع صفة  
ليس كجبهة بل هو جزوءا فيصدق لمد عليه وعن الثاني بان المستحيل  
في اللغة فان الشيء عند اسم لا يصح ان يعلم ويجبر عنه وان لم يكن  
شيئا باللفظ المتناهي في الكلام وهو كونه متا متفردا في الخارج  
شك في صفة الوجود وعن الثالث بان المراد بالشيئين فضا  
جزئيات مفهوم العام وتناول المشني لشيئية تناول احتمالا  
لتناول دلالة فلا يصدق لمد عليه وقد يجاب عنه بان المشني يدل  
على شيئين فقط لا على شيئين فضا عدا او بناء هذا الجواب على ان  
قوله فضا عدا معطوف على قول الجوز قبله كما في قوله يذنين في جنة  
وعورا خابرا فالمراد ما دل على شيئين وعلى ما فوقهما الغير والمشتني  
لما لم يدل على ما فوق الاثنين لم ير في التوليف المذكور ولا ير عليه  
ان الفاء يؤذن بالتعقيب وهو ما دللنا على ان الفاء لا تدل



ان تقدم الطبر لان فهم ما فوق الاثنين يتوقف على فهمها من غير ان  
 يكون الموقوف عليه ملة للموقوف لغيره عليه انه لا حاجة ح على  
 الشئين فصاعدا اذ لا ولي يتبدل به بالقبول والمصلح اجاب عنه بالقرالى  
 بلزم عمومية المثني واورد عليه انه لم يقل بعمومية حيث خصص العموم  
 في عمدة والمثني ليس شيئا منها ويمكن دفعه بانه قال بعمومية كل  
 المنكر ولا فرق بينه وبين المثني وعن الرابع بانه يلزم ان يجمع المنكر  
 والمعهود عام فلا بد عليه ذلك على انه لو لم يلزمه لا يمكن دفعه  
 بما ذكرنا ولا فينا ملل الحاجي ما وهو قسم من اللفظ فان  
 العموم عنده فان العوارض من عوارض المعنى والفعل ويدخل فيه الموصوف  
 مع الصلة دل على سميات وهي لعم الموهود والمستعمل ويخرج  
 المفردات والمثني كخوزيد وزيد بن وفيه شرا وهو انه لا فرق  
 بين زيد ومثله في ان لكل واحد منهما سميات لغوية كما  
 خرج الثاني قيد الاشتراك لك الاول فافترج احدهما بهذا القيد  
والاشارة المسماة تكلم وقد يوجه ذلك بان المسمايات  
 في العشرة اطهر لانها مركبة اعتبارية ليست لها وحدة حقيقة  
 بخلاف زيد فانه مركب حقيقي له وحدة حقيقة حتى فيجب  
 بعض الناس على ان ليس له اجزاء بالفعل اصلا باعتبار امر  
 اشتركت تلك المسمايات فيه الى في ذلك الامر وهو بكل على  
 كل واحد منها حمل الكل على جزئياته وذلك ان كل واحد يكون في حقيقة  
 العام وقد يكون معنى فانه يكافئ في عموم المشترك بين معنوية  
 فانه باعتبار معنى خارج وهو المسمى به وكذا العموم في جميع الموقوف  
 باعتبار الاحاد فانه لا يميز باعتبار معنى خارج وهو ليس باسم

حينه المفرد مطلقا فانه كذلك الامر ويمكن ان يجعل هذا التبدل  
 هو اولى وفيه انه يخرج عن الحد الكثرة المنفية لان عمومها ثبت بالقرينة  
 وجهه اب بان الكثرة نفسها تدل من غير شدة النفي والنفي قرينة  
 لكون دلالتها عامة لا يخفى فافيه حصرية الى دفعة واحدة وهو فيه  
 عدلانه وقال الحاجي يخرج بان شدة كثر عمس في اللفظ لا احاد  
 لان دلالة العشرة عليها ليست باعتبار امر مشترك بينها وبين  
 العشرة فان احادها اجزاء لها لا جزئيات فلا يصح في كل واحد  
 منها ان يشترطه وعطفا المعهودة يدل على سميات باعتبار  
 امر مشترك فيه مع في حصة بالمعهودين وتشكل هذا بالجمع المتناهي  
 مثل علماء البلد فانه عام وهو مع في التخصيص وقد يجاب فيه بان  
 المشترك فيه هو المتضاف من حيث المتضاف وهو في هذا المعنى  
 مطابق لخاص المعهود فان فيه مشتركا فيه وهو مفيد بالعمدة  
 فينا مل ولخصر به رجل فانه يدل على سميات تدل على التبدل  
 لادفعة وتطرق اليه البحث من جهات كانت قاض طرده  
المسميات ونحوها من مجموع المجردة فانها اخذت في حد مع بها  
 ليست من افراد الموهود عنه وقد يذب عنه بتقسما  
 كما في المراد بالمسميات اعظم من جزئيات الدال ومن اجزائه  
 وجميع المنكر باعتبار اجزائه كخرج لقيد المشترك باعتبار جزئياته  
 بقيد ضربته لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب مجموع  
 بل المراد بالمسميات جزئيات فالعام ح ما دل على جميع  
 جزئياته وجميع المنكر ليس بهذه المثابة وفيه انه لا حاجة ح  
 قوله باعتبار امر مشترك فيه لان عشرة لا يتناول جميع جزئياته



وانه لا يتناول جميع المعرف فان عمومها هو عتبة باراجونه  
عند المحققين ويمكن دفع ما جاز قال العلامة من النهاية ولا قرب  
ان العم هو اللفظ الواحد قد مر فائدة القيد المتناول  
بالفعل لما هو اى ذلك اللفظ صالح له مخرج به التكررات  
بالقوة لاحاجة البرهان صلوح تناول المتكبر مع  
تعدد موارد اى ذلك اللفظ مخرج به الدال على معنى  
واحد كالشمس ويرد سبق الصلوح للعموم وعدم  
امكان اجتماعهما في لفظ فلا يصح تفكيك حصول احدهما بحال  
حصول الآخر مع انتفاء عكسه بالاطفال وعلماء  
البلد والموصولات كالذى باقى وباسماء الشرط كلها  
تاكل التناويع ما لا يتناول له فعلا من الشيخ وبجمال  
وموك الشرق والغرب ويمكن توجيهه بكلف  
بان يصدق الفاعل على الشئ لا يتوقف على الضمان بالفعل  
بالفعل ففعله ما هو صالح ما كان صالحا له ثم المراد به ما صح اطلاق  
ذلك اللفظ عليه حقيقة ولا يبعد ان يقال هو اللفظ  
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه كقول الرجال ولا  
رجال او جوانب كقول الرجل ولا رجل ولا ينقص طرده بالشيخ  
وجميع المتكر والمعهودين والعشرة والجملة لان وضع كل واحد  
منها ليس للدلالة على الاستغراق بل للدلالة على معانيها  
واستغراق الاجزاء المتكبر شيئا ومنها فضل صلح العموم  
التي تدعى العموم فيها حقائق فيه فقط المراد انها تدل على  
كل واحد من افرادها بطريق حقيقة لا بالجميع من حيث هو وكونه

العائدة فيها اذا حلف ان لا يصحب احدا فانه يحث لمصاحبة واحد  
ولا يفتر حصول محنت مصاحبة الجميع كافي لخصوصه فقط ولا  
فيها ايضا كاسم الشرط نحوهما وابتداء الاستفهام كقول من ما  
لانه اذ قيل من البوك كان يعني ازيد البوك ام عمرو ام بكر  
عدل لذلك احتراز عن التفصيل المتعذر او التعليل المنع  
والموصول الذي ليس للبعد كقول من وما والذي وانما قدم به الشئ  
على التوالي لان العمومية المتأشبه لما فيها من غير قرينة بخلاف  
التوالي لانه اقرب بها ما يوجب عمومها واسم الجنس المعروف  
احترز به عن المتكر بلامة اى كلام الجنس او العموم من العهد  
مثل ما فيها النسل اعدوا وخرج العلامة والبواشيم على عدم عمومية  
اولا يجوز ان يكتفى بجزء وشرب الماء وثانيا لعدم حوازه تأكيد  
لما يؤكد به جميع فلابد ان الرجل كلهم ولو كان للعموم لصح كما صح  
جاءني الرجال كلهم والجواب ان القرينة قائمة في الاولين  
والثانيات اللفظ مفقود في الاخير ثم ان عدم حوازه بالنظر  
ظاهر اللفظ واما بالنظر ليعتبر كل فرد للدلالة على جميع افراد  
بالبقيس جواز ذلك وكان قول لا تخش الدنبار الصفو والديم  
البقيس بناء على هذه الفائدة وقد لاح من هذا بطلان ما حكم به العلامة  
من جازية هذا القول او مضافا اذا لم يكن الاضافة للعهد  
والجمع وشدة حكم اسم الجمع كذلك نحو العلماء او علماء البلد  
كلوا كبذا و هو بدون التوقيت او الاضافة لا يصح خلافا للجمهور  
وانما قدمها على الاخرة لافادتها العموم مع القرينة في الاثبات  
وفي هذا المقام لطف لان المعروف باسم الجنس مفرد كان او جمعا



انما يكون حقيقة حقيقة وعبار في الاستغراق على ما قرر في علم المتأخر  
 فادعوا انه حقيقة في الاستغراق لا يخرج عن الشك والتكفر المنفية  
 مطلقا سواء كان الشيء صريحا او ضمنيا وسواء بالشرع الباقي لغتها او  
 عامليا كقولنا رجال في الدار وهل تعلم له سيما واحترز بالمتنوعة المنفية  
 فانها ليست للعموم عند المحققين الا ما يقيد عرفا كقوله من علمكم  
 احباكم حيث يراد به ان يحكم جميع الاستعمالات واذا وقع في  
 المنكسر مبتدئا ولم يغير العموم عرفا حمل على اقل مراتبه خلافا لما لا يحسن  
 ذهب لانه للعموم وهما كجاء لان الكثرة في سياق الشيء انما  
 يدل على المعنى المتكرر او في الطبيعة من حيث العموم لم يكن كونها  
 حقيقة فيه لا يخرج عن منافته وقيل جفاف في المنصوص  
 المراد به بعض ما ناوله اللفظ وهو مفهوم من كل الاحاسيس مستكة  
 فلا يميز عليهم استبعاد تعدد الاوضاع لا فيه الى لا في العموم  
 فقط او لا فيه اليه ففي الكلام شرب ذلك مذهبين وهما مذهب  
 وهو الوقت ذهب اليه الاشعري في احد قوليه ووافقه القاضي ابو بكر  
 ولم يشر اليه المحدث لعدم الاعتناء به لنا استدل لال السلف طحا  
 عليه من غير دليل فيكون احكاما منهم وان كان يكونا وهو  
 كافت خرافات مدلولات الالفاظ اما الاستدلال في هذا الاحتجاج  
 فاطمة على ما ذكره من منعيها في توريثها من ابيها فكره يقول الله  
 لوجيكم الله في اولادكم ولم يذكر عليا احد من الصحابة بل عدل ابو بكر  
 في تخصيصه لما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من معاشر الانبياء لا يورث  
 ومنه احتجاج على ما في جواز جميع بين الاثنين في الملك لغيره  
 او ما ملكت اباكم ومنه احتجاج ابن عباس في تحريم بيع الهبة

لغز لغز واما في الثاني ارضعتكم وقال قضاة الله اولي من قضاة ابن  
 الزبير ومنه احتجاج ابو بكر على الاضار حين طلبوا الامامة لقوله  
 الاثم من قريش وسلم منه الاضار ولولا العموم لكان ذلك  
 الاحتجاج اذ بقي التقدير لبعض الاثمة من قريش وهو لا ينافي  
 عليهم ومنه احتجاج عمر على ابو بكر في قضية قتال مانع الركوة  
 انا امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا  
 فقد حقوا دينهم واموالهم ولم يكر عليه ابو بكر ولا غيره بل عدل  
 في تخصيصه بالاستفتاء وقال الربيع قال لا يجزئ الركوة من حقه  
 فدل هذا على انها فيهما من الناس العموم في وجوب قتالهم بل  
 ان يقولوا لا اله الا الله وعدم لغيره ومنه احتجاجهم على اليهود حين  
 قالوا ما انزل الله على النبي من شيء لقوله نعم ومن انزل الله الكتاب  
 الذي جاء به موسى فلو لم يكن قول اليهود مفيدا للسب اكله لما كان  
 هذا الاكباب كذا صالح الدرد والسكذب وامثال هذا اكثر من  
 ان يحصى واعترض بان فم العموم جاز ان يكون مستند الى  
 الطوائن وجب بان التجوز لا ينافي الظهور والاشتمال  
 مدلول اللفظ والالتفاق في كلمة التوحيد على انها لفظ  
 جميع الالهة غير الله تعالى فلو لم يكن الكثرة في الشيء للعموم لما اختلفوا  
 عليه والمجالة نحو من رد ضالتي فذلك كذا الظهور ان سب  
 المراد به خصوص احد من عباده واللفظ لا يضرب احدا  
 اذا ضرب واحدا واللفظ فيها ضرب احدا بعد ضرب  
 زيد وقضية ابن الزبير بكسر الداء وفتح الباء وسكون  
 العين والالف المقصورة وهي انما انزل قوله نعم وما تعبدون



من حزن الله حسب جهنم قال ابن الرعي لا تخشع من عباداته وقال  
باجد النبي قد عديت الملكة والمسيح فتك اليوم ما لم  
يكسر عليه بل خطاه في ادخال بالنسب لغير هذا العام وليقول  
ما اهلك باغلام بل بان قوماك اما علمت ان ما لم اعم اعلم  
ثم نزل قوله ان الذين سبقتم لم منا حشر او لك عنها  
سجدون اجمعين قال بانه لا يجوز ان ارادة بخصوص  
متفقين سواء وضع اللفظ له او للعموم لانه اكل المراد وبعضه  
كجوف ارادة العموم فانها متشكوك فيها لم يرد ان يكون اللفظ  
للمخصوص فلا يكون العموم شيئا منها فجعله للمخصوص المتفق او  
من جعله للعموم المتشكوك فيه وجوب ما اشار اليه بقوله  
وتيقن ارادة المخصوص عنك ناهض لان يقين الارادة  
يجز من الكل لا يقتضي منع الوضع للكل الا يرد ان ثلثة متفقين  
الارادة من العشرة ولا يقتضي هذا ان يكون العشرة حقيقة  
في خمسة ولان العموم احوط لاحتمال ان يراد للعموم من اللفظ  
شمله على الخصوص وترك بعض الافراد توجب مخالفة الامر  
والهوى والاحوط اولى وفيه هذا الما تجم صورته الاحباب  
والهوى والاحوط صورة الاباحة فالامر بالعكس لئلا يفسد كلام  
وثانيا بانه قد استمر في السن حصر صار مثلاً انه ما حصر عام  
الا وقد خص منه وهو ارادة على سبيل المبالغة والحاف  
الغليل بالعدم والظن يقتضي حقيقة كونه حقيقة في الغالب  
مما ذكره في الاخر فليس له ان يرد من خلاف الاصل وجوب  
ما اشار اليه بقوله والمثل المشهور لا يقيد

لان حقيقة الغالب المتكبر عند عدم الدليل على انه حقيقة في الا  
وقد بنا قيام الدليل عليه لان اجماع خروج البعض عنه لا يخص  
لمخصص فانه حقيقة في العموم وما يرد بخصوصه على انه دليل لنا  
لان الظاهر اطلاق العام هو حقيقة والتاويل خلافه اجماع القاطبة  
بالاشتراك بان تلك الصيغة تستعمل في العموم نارة وفي خصوص  
اخرى والاصل في الاشتغال بحقيقة فيكون حقيقة فيها وهو معنى الاسرار  
وجوب ان الاشتراك قد عارضه الجزئية بخصوص والاحتمال  
خير من الاشتراك لانه موجب ترجيح عند التعارض  
فضل اقل مراتب صيغ الجمع ان رتبة صيغ الجمع لان  
النسب في كل رجل ومسلمين واصلوا والاخر المتركب  
من جمع فانه تطلق على الاثنين اتفاق ولا في كونهن وانما  
ما وقع اخبار انهما من صيغ الجمع كما في قوله تعالى نحن خلقناكم  
وانا معكم مستعملون فانه للمجموع مع الغير وان كان ذلك الغير  
واحد او ربما يطبق على الواحد تعظيماً له ثلثة حقيقة وهو  
المشهور بين المحققين منا ومن الخلق ان لا اثنين كذا  
اليه جماعة منهم الخواص فلا يصح اطلاقها عليها الا يردوا ونقل عن  
الشافعية والى حقيقة انها لا تطلق عليها محاذرا ايضاً ونقل عن  
الامام انه قال في البرهان يجوز اطلاقها على الواحد ايضاً لنا  
سبب اذ الزايد عليهما عند اطلاقها بل بقرينة ذلك دليل  
على انها حقيقة فيكون لما هو موصوف في حقيقة علامته الخواص ان نبأ  
غيره احسن الخلف او لا نقول نعم فان كان له اخوة والمراد  
بالاخوة ما تبين اول الاثنين لا انهما يجبان اليه احاباء والدليل على اطلاق



فيه وانما عطف او شرط او نحو فلاول كالجوهر للعلم والذات كالمطهره  
 للصورة والثالث مثل ان دخل الدار فقولنا اعطه درهمان ان  
 دخل الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان  
 ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وهو مقتضيه  
 الاجمال فان الامر بالعطيه مثلا مع الاطلاق يقتضيها على كل حال  
 ومع الشرط يخص كمال معين ثم انه اما ان يحدد او يتحدد واما اذا  
 تعدد جميعا او على البدل من كمال يحصل لكل واحد منها فيند  
 ثلثه يتصور مثلا في حبة او تفصيل باعتبار الازدواج بحسب  
 الاتحاد والتعدد عدلا او جمعا ستة والثلثه الكل مع حكمه وحقته  
 فان قلت الشرط لا يقتضيه وجوده ووجوده لا يقتضيه كماله صحت به  
 وقد نذكر كثيرا ما انهم يجعلون وجود الشرط عند حصول شرطه  
 قلت الشرط لا يقتضيه فعل غائب كما يستتبع وجود الشرط  
 وهو الشرط الاخير فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد السبب  
 والشرط وكما في وجود الشرط فاذا قيل ان كركب ان ياتيه  
 علم منه ان سباب الاكرام شرط حاصله الا لا يتبين فاذا  
 وجد وجد والا فلا والصفة مثل الكرم بنوع الطوال فخصه  
 بنوعهم بعضهم وهو الطوال ولو لا تلك الصفة لم الطوال  
 والقصار وهي قد يكون وجودية وقد يكون عدمية وقد يقع  
 بعد امر واحد وقد يقع بعد امور متعدده مثل الكرم بنوعهم  
 ونظر ورسمه حكم مودعا لا جميع او لا الاخير سمي ما به حكم  
 الاستثناء والغاية وشرطه في الشيء ونهايته ونهايتان  
 حتى ولا مثل الكرم الساس لان كماله اوضح كماله وحكم

ما بعد ما خالف لما قبلها والاكثرت الغاية وكما غرضت عن كونها  
 غاية هي لم قد ثبت كنه الحكم بالشيء اذا لم يكن تميزا مفصل  
 معلوم كما في مثل اليد ثم ان كل واحد من الغاية وما قبلها اما ان  
 يحدد او يتحدد فاما على الجميع او على البدل فاما في الاف ثم التسعة  
 كما في الشرط وسمي ان حتى قد ياتي لتأكيد العموم ونقوسه صرحه  
 جاز في جميع حركاته ولقد ثبت بما هو له من الشباب والوقوف يظهر  
 لغرضه المقام ما وخرج فرد من ذلك العام وبدل البعض نحو  
 اكرم العلماء الفقهاء منهم وانما قيده البعض لان غيره من انواع  
 البدل لا يدخل له في التخصيص والاستثناء المتصل بخوضه  
 القوم الا يزيد وانما قيده بالمتصل لان المنقطع لا ياتيه في  
 التخصيص ولو لم يقيده به لفهم منه المتصل ايضا لان الاستثناء  
 حقيقة فيه عنده او بمقتضى متصل منفصل عنه وهو لا يغير  
 الا بغير حصة المذكور كالحسن والعقل والسمع اما الاول فكقوله  
 نعم واوتيت من كل شيء فانه عام يتناول السماء والارض والفرق  
 مثلا وحسن خصه بغيره ومنهم من لم يعيده من المخصصات  
 لان حكم انما هو العقل وحسن التذلل واما انما فكقوله نعم فالتق  
 كل شيء فانه عام يتناول ذاته سبحانه ويعلم بضرورة العقل انه  
 ليس خالقا لذاته وكقوله نعم وله على الناس حج البيت فالتس  
 عام يتناول الصبر والمجاهدة ويعلم بنظر العقل انها لرب مرادين لا تناف  
 شرط التخصيص واما الثالث فكقوله نعم فبما سبقت السابحة  
 فاعلم يتناول خمسة اوسق وما دونها وقد خصص بقوله ليس  
 فيها من خمسة اوسق صدقة وسببكم المص من الحكم هذا القسم



تفصيلا واعلم انهم قد خففوا في منتهى التخصيص فصار له واحد وقيل ثلثه وقيل  
اشان وقيل جميع يقرب من مدلول العام وقيل بالتفصيل وهو ما  
اليعقوب ويجوز ان التخصيص في الاخيرين اراد الاستثناء  
والبدل الى واحد نحو عشرة الاثنته عشرت العشرة احدان  
لان البدل هو المقصود والاستثناء في الاستثناء بعد الاخراج فلهذا  
ما في اواخره بشرط عدم الاستثناء في الاستثناء وفي غيرهما  
متصل وهو الثلثة الاول او متصل ووقع في محصور وهو ما  
يمكن عدة ببادر النظر ولا يكون له قدر معين قليل لم يعينه بل  
احالوه الى الوصف الى اثنين نحو اكرم الناس ان كانوا على  
وكل الناس جاهل الا اشان وقيل كل زنديق اذا قيل اشان وهم  
خمس مثلا وفي غيرهم اربعة الفيل وان كانوا عسورا ان  
بقى جميع يقرب من مدلوله قبل التخصيص ان يكون اكثر من  
النصف حسا او ثلثا فلهذا اكرم العلماء وبفسر يزيد وعمر وسيد  
ولا كل اهل المعز همال وبفسر اربعة وهم الف لئلا يحدوا في الدوام  
لغير راب كل من في البلد ولم ير الا واحدا او ثلثة  
بحكم بذلك اهل اللغة وذلك دليل على اقتناع لغة فوجب ان  
يكون الباقي قريبا من مدلول العام وفيه نظر ومن هذا المثال  
استعار بوقوع التخصيص في الاخبار ايضا ومن خصه بالاولى والمرسئ  
سند لعينه قال المرفق بل هو من الاخبار اظهر لان التخصيص  
هو ان يراد في طلب الفسطينا وله اللفظ وهذا المعنى قايمة  
في الاخبار اظهر من قايمة فغيره وليس للخالف ما يعول  
عليه وما ذكره من الادلة كمدخل ولا لظول الكلام بغيره ونظا

فروع كثيرة لا يخفى على المثال فصل العام المخصص للمبين كقولهم  
العلماء الا يزيدا حجة بكونك في الباقي من الافراد عندنا  
اجما ما كان المخصص محل كونه وحلت لكم بهيمة الانعام الا ما بين عليكم  
فان ليس بجهة لان اي بعض فرض بكونه ان يكون هو المستثنى فلا يعمل  
الظن بالباقي وللخالف خمسة اقوال اولها انه حجة ان حصة  
متصل ولا فلا وثانيها انه حجة ان كان متبعا عن الباقي قبل التخصيص  
مثل اقوال المتكررين فانه يفسر عن حجة وينقل الذهن اليه ويعلم  
حكمه كانه من شأنه في والا فلا مثل ارباق والارقة فاطموا  
ابديا فانه لا يفي عن ارباق قدر النصاب من الحوز وثالثها  
انه حجة ان لم يكن قبل التخصيص متبعا لا بيان ولا يكون فيه اجا  
لوجبه كالمشركين فانه بيان والا فلا مثل اقموا الصلوة فان الصلوة  
يحتاج لبيان قبل اخراج صلوة كالبعض مثلا لاجاها في الكعبة والكعبة  
ورابعها انه ليس بجهة اصلا وحاصرها وهو امثلها انه حجة  
في اقل الجميع وهو ثلثة او اشان في الرايين فاذا قيل اكرم  
الاداة الا فلانا عد قسلا باكرام ثلثة منهم او اثنين لنا العام  
قبل التخصيص حجة في الباقي والرايين لا يوافق فيكون بعد حجة  
في الباقي لان الاصل بعد ما كان على ما كان عليه الا ان يوجد  
محارص والاصل عدمه وما ذكره من الدلائل كمدخل له  
واجتاج السلف به اي بالعام المخصص لمبين كما مر فيه  
اي في الباقي بلا نكيب فيكون ذلك اجما ما منهم وهو حجة  
في مدلات الانفاظ وهذا بينه من حجة على الجميع كالا ولو  
ثبت اجتاجهم بحسب النواع المخصص والا فلا وعصيان



العبد اذا قال لا سبب لكم العلم الا قلنا باهال الكل اي كل  
الباقى وان كان باهال ولقد مضى وهذا يدل على كونه حجة فيه ومنع  
ذلك بحجة وانما خبر بان هذا الدليل لا يثبت حجة على الثاني  
والثالث لان العلم لا يثبت عن جميع جوانبه ومن الالفاظ  
الظاهرة ولكن هذا لا يثبت مناشئة في المثال واستدل  
بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته لموقوفه على افادته  
لاخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس لزوم الدور والا  
لزم الترتيب بل هو الحكم ولما لم يكن هذا مما ارتضا المص  
رده بقوله لا للزوم الدور السبب حجة في الباقي للزوم  
الدور على تقدير انعكاس او الحكم على تقدير عدم كونه  
دور معية وهو ان يكون التوقف من الطرفين لا بطرف  
التقدم كنوقف كل من الابوة والبنوة على الاخر وتوقف كل من  
البنين المتدبين على قيام الاخر وما نحن فيه من هذا القيل  
اذ لا تقدم لدلالة البعض على دلالة الاخر وهذا ليس بجواب  
والحال ان التوقف من الطرفين لطريق التقدم لا يستلزم  
عدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا طلق في الاول  
بل اطلاقه عليه مقيد بقيد المعية وقد يشبه لعدم التميز فيطلق  
لفظ الدور على الاول وقال صاحب المنهاج يمكن ان يجاب  
بانه لو كان دور معية كما في المتضايفين كما يمكن لعقل احدى  
الدلائلين بدون الاخر لكنه امكن واذا توقفت ولم يكن توقف  
معية كان توقف سبق ولزم الترتيب ورد بان توقف المعية في  
الوجود لا يستلزم توقف المعية في العقل كما في العادة المستفاد

ومعلومها قالوا الغالب من ذهب لا الرابع واليه من فالتسلسل  
ولبيان في الكلام لغت ونشر لطريق الاحمال تعددت بالاعتناء  
بحازاته اي العام الذي طريقه حقيقة فتزداد اي ميق  
مزددا بين تلك الحيازات لان بعضها ليس اولى من الاخر  
فلا يكون حجة في شيء منها وكون الاقل معطوفا به لعارضه كون  
جميع اقرب له حقيقة فتساقطوا وقال من ذهب لا فالحسن  
تعددت حيازاته والمحقق اقل الجميع والباقي شكوك فيه فلا  
لصار اليه فوجهه من الاقل وفيه نظر لان كون الاقل متحقفا  
لعارضه كون جميع اقرب له حقيقة فتسقط اعتباره قلنا  
نعم ان الرابع من بين الحيازات بالدليل المذكور ويحقق  
فلا تردد ولا شك لجهة واحدة وما ذكرتم انما بقية ادانكم يكن دليل على  
تعيين احدها وفروع هذه المسئلة كثيرة جدا فحصل السبب  
السبب ورد العام لا يخصص العام خلافا لغيره واي ثور  
وهو منقول عن الثالث في هذا اذا استقل وتم بدون ذلك  
السبب والا فو تابع له في العموم والخصوص نحو نعم لمن قال انما  
عالم البحر وكفر لمن قال واقفت اهل في زمان رمضان حوايا  
كان ذلك العام او غير ومن فخر بغير جواب فكانه  
ارادة ما ليس على السبب وان لم يكن سوالا او ذكره ذلك لطريق  
التشليل كسب لصناعة لغتهم او كسر ما فانه لا مسلسل من ما بها  
وقد اقيمت فيه حكمة قال خلق الله الماء طهورا لا ينجس شي الا ما غير  
طهر او لونه او ريحه وشاة معجونة فان العادة روي ان النبي ص  
لما رثها لها وهرسته قال يا ابا ب وبلغ فقد طهر فحق ما تبين



الصور بين العبرة للعلوم اللفظية فحكم بطهورة كل ما وكل ما كان  
 لقيام المقصود للعلوم وهو اللفظ الموضوع له مع عدم المناكحة  
 لان الاصل عدمه فلهذا يحتاج الى البيان ولا يلزم للاختصاص  
 السبب وان لم يفسر ببيان اذ يمكن الجمع بينهما بان يجعل من افاده  
 واحتجاج الامة الى احضارهم مع سكوت السابقين باية السرفه  
 على القطع للسرفه مطلقا والظهار والمعان على احوال الحكم في  
 كل مظهر وملاعن من ان كل واحد منها وردت على سبب خاص  
 اما الاولى فلا تترتب في سرفه الجبن او رد الصفوان واما الثانية  
 فلا تترتب في سلبه من صخر واما الثالثة فلا تترتب في هلال  
 من امية ولو كانت المعبرة بخصوص السبب من علوم اللفظ لما  
 احتجوا بها قالوا لو علم العام للسبب وعينه لكان اخراج  
 السبب الى الفرد السبب عن الاحتجاج لغيره من الافراد  
 المندرجة تحته لان اولى سببه لا يجمع فحكم بعدم طهورية براه  
 بفضائه وعدم طهارة الباب ثمة بعمومه والاعم باطل بالاتفاق  
 فاللزم منه واما ان قلنا ان السبب بلا غرض لعدم  
 اختصاصه بالحكم وهو بطلان بضرورة لان العقل لا يدونون ما  
 لا فائدة فيه وقد حفظه وبيان ولا يتبعون القسم في ذلك  
 ولما كانت المطابقة بين الجواب والسؤال بالضرورة  
 وان يجب نفي منه علم الشارع وحلفت من حلف لا  
 تعذبت بكل تعد الطرقت متعلق بقوله حنت والياء  
 للسبب لعبد ان يوق له تعذر الملازم بقوله لا تعذبت  
 هو تعذر لفظ الماضي عندي مع ان حنت انما هو بالتعدي

عنده لا عند غيره بالاتفاق ولما فرغ من تحرير ادلتهم شئ في بيان  
 الاجابة على ترتيبها فقال قلنا الملازمة في الكل ممنوعة اذا القطع  
 بارادة حصول السبب فالعام لمصلحة من اجله ما منع  
 من اخراجه عنه ولا يجوز ان يدل دليل على ارادة خاص  
 معين من العام فتصير لخاصية وظاهرا في غيره فيجوز اخراج غيره  
 عنه وهذا المنع اي منع احواله لدليل مع معرفة له  
 السبب الذي لا حيلة شرعت الاحكام غرض في نفسه فلا يلزم  
 من انتفاء الثمرة المعينة ان ينقص من حكمه يستلزم انتفاء  
 مطلقا والمطابقة بين الجواب والسؤال بالزيادة هذا حال  
 لما استدل به قوله حاصله او ضرب له والباء يحذف مع فان قيل  
 الاولى ترك الزيادة رعاية للشاب يجب بان افادة الاحكام  
 الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية وسبب الحث  
 السبب عدم حث حين التعذر عن غيره او سبب حث لتعذر  
 عنده فقط من غيره مع حث خاص وهو عرف الى ورة الابل  
 على انه ما تعذر عنده لا مطلقا فقد خصص ذلك العام بالخصيص  
 واخراج عنده غيره مانع وهذا لا يقتضي ان يكون عاما بل مانع كما في  
 غيره من الحيوانات ولغيرهم منه ان العرف من الخصصات من  
 به التمييز في قواعد وزاد عليه النية كقوله والله لا اكلم احدا وقد  
 به زيد افرغان الاول لو ادرك لموضع فيه منكر فقال والله لا احضر  
 ذلك الموضع فان البيان مستمرة وان رفع المنكر الثاني كوسم  
 على حجاب وفيهم شرفه هو المقصود بالسلم يجب الرد على غيره  
 على القاعدة فصل تخصص السنة بمتابعتها الاحاد بالاحاد



بالتواتر والاحاد بالتواتر واما العكس فغير شك انما لو لم يجز لم  
 يقع وقد وقع فان قوله سبع فهاون خمسة او سق صدقة  
 فخص لقوله فيما سقت السبعة العشرة لان اعمال الدليلين  
 اولى من افعالها او افعال احد هما لان الاصل في الدليل هو الاعمال  
 قالوا المحض هو الكتاب لقوله نعم في وصفه بتماما لكل شيء  
 فلو جاز تخصيص الشبهة لزم وقوع لغيره فالتحقق به الترتيب  
 قلنا المحض هو الرسول لقوله نعم للبين للنسب فانزل اليهم  
 فلو جاز تخصيص الشبهة بالكتاب لزم ذلك بعينه وحق ان  
 العكس ورد به وكان هو المبين نارة بالقران ونارة بالسنة  
 فلان في بينهما وبالاجماع اجماعا كما انه لا يجوز العكس اتفاقا  
 والتخصيص به بالتحقيق لثمة نصا غصصا وهذا اذا خالف  
 الاجماع ما هو لخص في حكم من غير عموم كان متضمنا لنص لا شيء لذلك  
 النص ومن ثمة قالوا الاجماع لا يمنع به واطلاقهم القول بان الاجماع  
 يصح غصصا ولا يصح ناسخا انما هو مجرد اصطلاح كما صرح به بعض المحققين  
 والكتاب به الى بالاجماع كتحقيق والذين يريدون المحصنة  
 ثم لم ياتوا بآية واحدة فاحلدهم ثمانية جلد في بالاجماع على  
 ان العبد عليه نصف الثمانية وقوله نعم فعلن نصف  
 ما على المحصنات من العذاب لم يثبت به الا خروج الاما والعتقان  
 عندنا باطل ونجسته كتحقيق المطلقات بترخص بالبين  
 ثمة فقول لقوله نعم واولات الاحمال احلن ان لعين حملن  
 وبالتواتر قوله كان او نزل كتحقيق قوله نعم بوسم  
 انه في اولادكم لقوله نعم الغايل لاسرير وتخصيص الزانية والراق

فاحلدهم

فاحلدهم وارجوا ان في المحض كتحقيق الواحد في الاصل وان تشرع  
 بقوله نعم لا يوجب لهم ان يطوهم على الكذب عند الشيخ وانباعه  
 وجوب العمل به عند لا يقتضي القول بالتخصيص كما انه لا يقتضي القول  
 بالشيخ وجوز في العلامة وجماعة منهم اصحاب الهند الاربعة  
 وقيل الغايل عشرين ما بان حاز ان خص العام قبله الى قبل  
 التخصيص كجز الواحد لقاطع متصلا كان او منفصلا والا فلا وقيل  
 الغايل هو الغايل اليك بالوقف فيما يشار فيه في من افراد  
 العام وبالحل فيما سواه فلا بد ان الوقت يوجب الغايل الدليلين  
 وهو باطل وصالح اليه المحقق وهو اسلم وقال كثر جاز ان خص  
 قبله بغيره قطعا كان او طليا والا فلا هذا انباء ان المحققين  
 على انهم من المحض بالمفضل المانعون خبر الواحد بغيره  
 الكتاب فانه قطعي ولا يعارض طئي قطعا لا يستحال معا ومه  
 الا ضعف للافتقار بالضرورة ولو خصص الكتاب كجز الواحد  
 لغيره واللازم باطل بالاتفاق فاللزم مثله بان الملازمة ان  
 الشيخ نوع من المحض اذ هو تخصيص في الارضان والتخصيص  
 المطلق اسم منه بحسب لان ان التخصيص المراد من اسم الشيخ  
 سلكا لكنه رفع للبعض والشيخ رفع لكل فالتخصيص ايون واذا كان  
 كلك فلا يلزم من جواز تأثيره في الايون جواز تأثيره في الاقوى قال  
 المرتضى الغايل ان يقول رفع لكل بعد العمل به ايون من رفع البعض  
 قبل العمل به فالشيخ ايون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا  
 جاز التخصيص به جواز الشيخ اولى ويمكن ان يجاب عنه بان  
 هذا الغايل لا يقتضي دخول ذلك البعض في الخطاب وهو مراد



من طلب ولب الامم كمال الخصص كاشف عن ان الخطاب لم يرد  
 في حال خطاب وقالوا ايضا قال ٢ اذ اروي حديث عن فاعضوه على  
 كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرددوه وخبر الواحد  
 المعارض للكتاب في الف له فوجب رده فلا يجوز تخصيص الكتاب  
 بقول صاحب المفتاح لو صح ما ذكرتم لزم عدم جواز تخصيص الكتاب  
 بالمتواتر ايضا لكونه مخالفا له ولكنه جاز اتفاقا وجب منه وجهين  
 الاول ان تخصيص الكتاب بالمتواتر مما انعقد عليه الاجماع ككتاب  
 الواحد الثاني ان المراد بالحديث في الحديث ما لم يقطع بكونه  
 حديثا كما دل عليه السياق لا المتواتر القطعي وفيها نظر اما  
 في الاول فلان المخصص هو الاجماع واما في الثاني فلان ذلك تخصيص  
 من غير مخصص ودلالة السياق لكونه المخصصون لعين ان بان  
 واتابعه ويمكن ان يرد الكرم ايضا وان لم يذكر لا تحاد ولها  
المنعيار من الكتاب به اي يكر الواحد اذ اضعف العلم  
بالمجازية اي جعل العام على المعنى المجازي لقطع او مفضل مطلقا  
 اذ لا يلزم شناعة تغيير القرآن عن حقيقة لا جازية بغير الواحد  
 بل يلزم تغييره عن جازية لا جازية له ولا يذو فيه لان له قوة  
 التأثير في ذلك المتخزين لو لم يخص لزم ايمان احدهما  
 بأكليته ولو خصص لزم اعمالها ولومن وجهه وجه واعمال  
 الدليلين ولو كان ذلك الوجه اولى من طرح الواحد  
 لما من ان الاصل في الدليل هو الاعمال والمفاد من حديثه  
 في بيان ما يرد على حجج خصومهم وقطعي الماتن طفي الدلالة  
 كقولهم القوان بمثلها لعارضه معاكسة لبعض الماتن قطع الدلالة

المجوز

كالمخصص فكان لكل واحد قوة من وجه جمعنا بينهما بحجج من موارد  
 والعام على غير ما من الافراد السابقة وعرض بان القول بالتخصيص يقتضي  
 ترجيح خاص على العام والتعارض بينهما وجب بانه لا منافاة في  
 التعارض بحسب الذات والترجيح است امر خارج وهو ان كون الاصل  
 في الدليل هو الاعمال يرجح خاص واسلم ان الوجه في كون العام على  
 الدلالة دون خاص انهم قد خلتوا في وضع العام للعلم فقال المخصصون  
 انه موضوع له وقال طائفة انه موضوع للمخصص وهو في العموم جاز  
 وقال الاثني عشرة نارة الاستشراك ونارة بالوقت ولم يثبتوا في  
 كون خاص موضوع للمخصص وعدم التسخير لسخن الكتاب بحج  
 الواحد للاجماع على انه لا ينبغي به فلا ينتهض جواز التخصيص دليلا  
 على جواز التسخير والضعف بالمجازية عين كاذم في جواره  
 التخصيص لانه قد ذكرنا ما يدل على جواره مطلقا والقول بان خبر  
 الواحد لا يبرر حقيقة القرآن لا جازية تخص ادعاء فان الدلالة  
 فصل اذ اتنا في العام والخاص بان يشتمل احدهما على حكم  
 الاخرى والاخر على حكم سبي وتعادنا قيل هذا لا يكاد يوجد  
 الا بمراد به المتأخر الموصول فهو على هذا لا يكون مستلزما  
 وقيل هذا المتأخر في فعل خاص له مع قول عام بحسب العام  
 عليه اي على خاص عند المحققين فقال خصفيه انهما تعارضا  
 فتساقتا في القدر وقع فيه التعارض وان تقدم العام  
 فتبعد حصول العمل به يعلم ذلك اما بان يكون في لفظ  
 احد خبرين ما يثير بالتقدم او التاخر او بان يضاف احدهما  
 للوقت او حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد



الراويين مقدما على زمان الاختلاف في صحابي مقدم احدهما على الآخر  
منسوخ فيما ناوله او في الكل على اختلاف المذهبين وحق ما  
 المرتضى وهو ان كل منسوخ ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث  
 متى فعل لم يكن له حكم في الشريعة ولم يجز جرحه قبل الترخيص  
 الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين الاوليتين لو ردد  
 التسليم لغيرهما والا فذلك البعض منسوخ وان الكل كاستقاط  
 عشرة من الثمانين في صدقة الفدق مثلا وانما حكمه بالنسخ دون  
 التخصيص كما ذهب اليه صاحب المنهاج وغيره لان التخصيص  
 بيان والبيان لا يتصور عن وقت حاجته والنزاع عند غير  
 الحنفية كان يكون لقطبا عند رسم فالنوم بعد التخصيص يعني في  
 الباقي وبعد النسخ قطعي وقبله محض لا منسوخ الا ان يجوز  
نسخ حكم قبل حضور وقت العمل به وان تاخر العام فكا  
المقارنات في وجوب بناء على خاص عند المحقق والعلاء  
 واكثر جمهور وانسخ الخاص المتقدم عند المرتضى وبعض  
 الحنفية لسبب في الذريعة ما يدل على ان مذهبه في هذه  
 الصورة النسخ غير هذا القول بناء العام على خاص لا بشرط  
 لابد من اعتباره وهو ان يكونا واردين معا وحال واحدة  
 لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عندهم النسخ فلا بد من تقدير  
 المقارنة وانت خبير بان هذا تقدير دلالة على ما ذكره من نسخ  
 في مذهبه لا يخفى لصورة التأخير بل يجزى في صورة التقديم القم  
 لنا دليلان فافهم فاما ان يعلم او يعلم او تقدم العام  
 على خاص او العكس والا ولان باطلان قطعا وكذا الثالث

اذ تقدم العام بالعلم به في جميع موارد وجوب الغاية  
 الى خاص ان كان مقارنا او وقع العام قبل حضور العمل به او  
 نسخته ان وقع بعده وتقدمه الى خاص على العام بالعلم به في  
 موارد وجوب الجوز للعلم في غير ذلك لا غير وهذا مبين  
 عند ذلك المذهور فهو ان تقدم الخاص او على من تقدم العام  
 اسهل المخذوسين على احوالها عند التعارض استدلال من  
 قال بالنسخ اولا بان القابل اذا قال اقل زيدا ثم قال لا تعقل المكين  
 فهو بمثابة ان يقول لا تعقل زيدا اولا ثم قال ان ياتي على الافراد  
 وحده بعد واحد وهذا احق من ذلك المطلق واحتمال ذلك  
 المفضل ولا شك انه قال لا تعقل زيدا لكان ما نسخ لقوله اقل زيدا  
 هكذا هو متبناه وثانيا ما به لو لم يكن ما نسخ لكان الخاص محض  
 بالضرورة والا لزم بعد لان المحض مبين والمبين لا تقدم على المبين  
 بالضرورة وجوب عنهما ما يثبت رتبة لقوله وليس المصوب  
 اى خصوصية ذكر كل واحد من جزئيات في حكم السبيل مثلا كالقول  
 اى ذكره بطريق العموم فان الاول مانع من التخصيص لعدم كونه  
 جمع لما فيه من المناقضة بخلاف الثاني فانه يمكن جمع بالتخصيص فلا  
 نصار لا النسخ لما مر من اولوية التخصيص بالسبب اليه ولان النسخ  
 رفع والتخصيص دفع والرافع اعم من الرفع ولان التخصيص اعم  
 والخاص بالاعقاب اعلم على الظن والمناقض عن المبين  
 وصف البيانية وان كان ذلك الموصوف من حيث  
 اى مقدمة عليه فالمبين من حيث هو مبين منه ومن حيث  
 الذات متقدم ولا يضر فيه هذا الذكر ان علم الخارج وان



وان جعل الخارج قال المرتضى هذا لا يثبت لعدم الكتاب فان  
 تاريخ ترويض ابيات القرآن مضبوطة محصور لا خلاف فيه وانما  
 يصح تقديره في اخبار الاحاد فكلا القول في ان العام ينبغي ان يكون  
 فيخصص ويكمل على بعض مدلولاته لانه لا يخرج في الواقع عن احد  
 الاقسام الباقية وقد بينا ان الحكم في جميع العمل بالخاص وانما كان  
 هنا منطوقه ان ينحصر الخاص المتعارف كما يحتمل ان يكون واردا قبل حصول  
 وقت العمل بالعام لك كتحتمل ان يكون واردا بعد وقت العمل  
 احتمال النسخ واحتمال التخصيص فكيف ترجع الثاني الاول اثبات  
 على وجهه بقوله واحتمال النسخ على ما الاصل عدمه وهو  
 وروى في نفسه بعد حصول وقت العمل بالعام فلا يصح للمعارض  
 لاحتمال التخصيص لا يثبت احتمال التخصيص انما معلق على ما الاصل عدمه  
 وهو وروى في نفسه قبل حصول تلك الوقت فيعارض الاحتمال ان  
 ولذلك توقف هنا حاجة من المحققين لانا نقول قد عرفت  
 ما ذكرنا ان التخصيص يرجع عند المعارض على النسخ فلا يعارض به الاطلاق  
 من التخصيص كما في صورة وروى في نفسه بعد حصول وقت العمل  
 التخصيص يمنع لا يستلزم ما خبر البان عن وقت الحاجة وهو  
 غير جائز ومن البين انه مع جعل التاريخ لا يعلم حصول ذلك المانع  
 فيجب الحكم بالتخصيص فصل لا يبادر الى العمل بالعام  
 قبل ظن عدم المحض قلنا حاصله بالمحض عنه اي عن  
 المحض بل لا بد من التخصيص عنه كتحتمل ظن عدم فيجب العمل  
 ثم اذا وجد فذلك هذا ما ذهب اليه جمهور غفير من المحققين بل  
 ادرك بعضهم الاجماع على ذلك لا باصالة عدمه فان اصابة

عدم الشيء لا يوجب ظنه بل يوزن ان يكون وجوده غلب من عدمه  
 الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل الغلبة على الاسم  
 الاغلب وقدره على من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بظن  
 نشأ من اصابة عدم المحض كالعلاقة وصاحب المنهاج ولو  
 حذف لا وحيل الظن متعلقا بقوله يبادر لصح ونعم الكلام  
 لنا شيع الممثل المشهور وهو قولهم ما من عام الا وقد خصص  
 منه مع شهادة الاستقراء بعدد حركاته قبل ما خرج منه الا قوله  
 تعالى وهو بكل شيء عليم فوجود المحض غلب من عدمه فحصل  
 الشك عند سماع العام به او ببقاء العام على عمومه وانما لم يدع حصول  
 الظن لان غلب وقوة قد عارضها اصابه حقيقة فصار وقوة  
 وعدمه متساويين وهو درجة الشك فوجب التخصيص حتى  
 يحصل الظن بعدمه فيخرج العمل قالوا اذا وجب التخصيص على المحض  
 في اجراء العام على عمومه فيجب التخصيص عن التجوز في اجراء اللفظ  
 على حقيقة لمساواته له في كونه عملا مانعا من الظاهر للرب  
 التخصيص عن التجوز واجبا بالاتفاق ولان اهل الوقت يحلون  
 الالفاظ على حقايقها عند سماعها من غير محض عما يوجب العدول  
 عنها واذا كان في الوقت لك فكذا في النسخ لقوله ما رآه  
 المسموع حسنا فهو عند الله حسن فليس التخصيص عن المحض واجبا  
 اليه قلنا لمنع الملازمة اذا عرفت بين التجوز والمحض قابلية  
 للممثل المشهور الدال على ان لكل عام محض لا ما يشد فصار  
 وجود المحض وعدمه سواء بل حصل ظن وجوده فلا يجوز الحكم بالعموم  
 ما لم يحصل ظن عدمه بالمحض عنه وهذا بخلاف حقيقة فان اكثر



الالفاظ تحول على حقيقين ولما قيل كان اكثر العومات مخصصات  
 لك اكثر اللغات مما زلت فالفرق باطل وهو لقوله وما  
قيل من ان اكثر اللغة مجازات يكذب به النبع فيها كما  
يصدر في النبع المتل القاصي ليشترط في العمل بالعام و  
والاخبار القطع لعدم المخصص له والمعارض لما لان العمل  
بها مع احتمال وجودها مع فلنا فيبطل العمل بانك الادلة  
 اذا القطع لعدمها معش لان عدم الواحد ان لا يدل على عدم الوجود  
 قطعي قال تحصيل القطع يمكن لان العام ان كان ممكن في البحث  
 بين المجتهدين ولم يطبق على مخصصه احد فالجاءة فاضته بالقطع  
 بانقائه اذ لو كان يوجد مع كثرة البحث قطعي وان كانت لم يكن  
 منه وكنت المجتهد فيه فانه ايضا يوجب القطع بانقائه لان الحكم  
 لو ارد به فاس لضرب له دليلا وارضى فاذا لم يغير به لعدم المخصص  
 الشديد قطع لعدمه بحجوب منع ذلك كما اشار اليه بقوله  
افادة كثرة البحث اي بحث المجتهدين السابقين عن عدم  
الوحدان او خفض المجتهد عنه له اي للقطع منقول  
السند له رجوعه عن حكم بعد كثرة البحث والخفض بالاقوى  
 اي بسبب ظوه بالاقوى وهو المخصص والمعارض هذا وبرت  
 خير بان القاصي ان اراد ظاهر كلامه فهو ظاهر العناد وان  
 اراد بالقطع الظن المتأخر بالعلم بناء على ان الحكم لا يتكلم بخلاف  
 ظاهر اللبس بغير دليل واضح عليه فاذا لم يظهر لعدم المخصص الشديد  
 كحصول الظن المتأخر بالعلم على عدم وجوده فلما خرج من وجه فصل  
 المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا

١٧٢  
 ولا دخل له في التخصيص فان قولك جازي القوم الاحرار لا يخرج بعض  
 المسموع والخلات في صحة لغة المتأخرات في كون حقيقته او  
 مجازا فذهب الاكثر منهم الى ان النكاحا قال الاستثناء الذي  
 وفي الاو نحو لان النزاع فيها لا في لفظه بل هو كونه مجازا فوجب  
 اللغة وحقيقته عرفية بحسب الخو ويظهر من كلام بعض المحققين  
 ان النزاع وقع فيه ايضا في المنقطع قبل هو مادل على في لغة بالافير  
 الصفة واخواتها من غير احراج مجاز ولا بد لصحة من في لغة  
 في لفظي حكم كما في المثال المذكور او في ان المستثنى نفسه حكم في لغة  
 للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الامتناع فان التقصيص حكم في لغة  
 للزيادة ولا يخرج ما جازي القوم الا ان محارنا من اولا في لغة بينهما  
 باجه الوجهين لا مشترك لفظي بينهما وبين المتصل وهو مادل على  
 في لغة بالا واخواتها مع اخراج ولا يصحوى بان يكون الامر  
 مشترك بينهما وهو مادل على في لغة بالغير الصفة واخواتها من  
 الالفاظ المشهورة وذلك لان المتصل هو المتبادر في الفهم عند  
 الاستثناء فلا يكون مشترك ولا الامر مشترك اذ ليس احد  
 متما مشتركا واورد المتواطى اولى من الاخر ولانه حقيقة في  
 المتصل اتفاقا ولو كان في المنقطع ايضا لك لزم الاشتراك وهو  
 مرجوح بالنسبة الى الجازي لم يوجب حمله على التجوز للما يلزم  
 ترجيح المرجوح على الرابع ومن ثم لم يحلج عليه وان كان  
 ظاهرا فيه الا مع تعدد المتصل وعدم المكان الاجراج والابتناء  
 حتى قالوا له عند الف درهم الاثنان بمغناه القيمة ثوب فيكون  
 الاحرار وهو خلاف الظاهر لغير متصل ولو كان في المنقطع حقيقة



لم يرتكبا مخالفة ظاهر حد راعته حسب الخلف بالانقطاع  
وارد في القرآن فيكون حقيقة فيها ما الاول فنقول نعم واما  
بمن علم الاتباع الظن والظن ليس من جنس العلم وقوله  
نظا لا يسمون فيها لغوا ولا ثابما الا قبله سلا سلا و  
العلم ليس من جنس اللغو واما الثاني فلان الاصل في الاستعمال  
لحقيقة وجواب ما رث رايه بقوله وقوله تعالى الا  
اتباع الظن والا قبله سلا سلا وما نحوهما  
ما ليس المستثنى فيه من جنس المستثنى منه غير ان على  
الحقيقة لان الاستعمال ليس من شأنه الدلالة على الحقيقة والا  
كانت الحيات باسرها حقائق وهي نظر لان الظاهر من استعمال  
اللفظ في شيء انه حقيقة على ان يدل دليل على انه مجاز وبوضع ذلك  
ان حقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها فن اذ هو الحق وكان عليها  
للقولية فوجب عليه الاتيان بما يدل على وجوده والدليل المذكور  
لا يقتضي عدم تدرج الاشتراك بدليل راجع واللازم ان لا يوجد  
في الكلام اشتراك اصلا وهو باطل قطعا ولشيط الاتصال  
اي اتصال المستثنى بالمستثنى منه مطلقا ولو حكما فلا يضر قطعه  
سعال او عطاس او تطويل كلام وكونه مالا بعد فضلا عن فاعل  
لا يشترط اصلا وقيل لشرطانية اللفظ وقيل لشرطية في غير القرآن  
لا فيه للزوم جهالة قدر الجميع والموجر ونحوهما على  
تقدير جواز الانفصال لا مكان الاستثناء المنفصل ولو لم يوجد  
حين واللازم باطل لما فيه من التعجب والبطال التصرف  
الشريعة ولا لغا لهم استثناء المفرد بغيره درهما

بعد مدة طويلة وجامعهم في اللغة حجة قبل المادور الاجتماع حجة في  
عمل النزاع على انه لا يتوجه على من لم يجوز في غير القرآن فقط وقيل لو  
جاز الانفصال لما قال عليه السلام من حلف على شيء فزاد غيره جزا  
منه فليات الذي هو غير وليكفر عن يمينه بل قال فليستن لانه  
اسبل من التكفير وهو يدعو بالاسبل او غير بينهما حيث لم يقل  
ذلك علما انه لا يجوز والمضمر به رد الاحتجاج بحيث قال لا لما  
دفع من تعين التكفير مع اسهلية الاستثناء اذ  
لم تقتض الرواية عندنا فلا يجوز لنا التمسك بها على ان  
استلزام عدم ذلك القول لعدم النصية ممنوع لجواز ان يكون  
ذلك لعلم النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز له لكونه لغويا واما محض التكفير  
بالذكر لانه اجبت لتعليم الشئ لا اللغة واليه يمكن ان يكون القول  
عن ذكره ارتد ذلك ما هو اكثر ثوبا قالوا جوزهم ار الاستثناء  
ابن عباس الى شهر وهو من قضى العرب وبلغناهم فقوله  
منع فلنا لم يثبت تجويزه او اراد على تقدير ثبوته اظهار  
ما نفي او لا عند الحكم وهذا جائز وانه يدعي فيما بين الله سبحانه  
فيما نواه خر لوقال بعد شركت اردت عند الحكم الا انك استثنى  
ووجه ذلك ان جلالة منصبه رضي الله عنه يمنع انتساب ما  
ليتجه اليه فصل الاستثناء المفروق للمستثنى  
منه سواء كان مثله او اكثر لغوا اتفاقا لان ذلك يخرج الاستثناء  
من كونه استثناء لان من جهة ان يخرج بعض ما ناوله الكلام فلو  
قال عشرة الا عشرة والاكثر على جواز استثناء الاكثر  
من الباقي بعد حصر سقر اقل من النصف نحو عشرة الا عشرة



فضلا مفعول مطلق لعل من دون متوسطين امرين يكون انشا  
 منها امر بالجزم من الاول عن مساويه اغنى نصف المستثنى  
 منه نحو عشرة الاغنة وقيل بالجمع مطلقا وبما كان او  
 اكثر في العدد فليكن عشرة الاغنة او ستة كخلاف ما بين  
 لعل فيكون اكرم العلماء الا الصفاق وبسم مائة والصالح منهم  
 واحد وقيل بالجمع مطلقا وبما كان او اكثر عدد كانا  
 او غيره قال المصنف هذا قول مخالف وهو افهم القاضي ابو بكر  
 انه وقال صاحب المنهاج شطرا لانه ان لا يزيد المستثنى  
 عن النصف والقاضي ان يفيض منه ومنت خبير بان هذا امر  
 في ان لعله يجوز الاستثناء النصف حين القولين  
 فحمله ثم ان القاضي غير راض بحال شبه اليه من القول بالجمع  
 لان هذا اول قوله وتولد الاخر منه من الاكثر لا من اقل  
 صرح به صاحب الردود لنا قوله تعالى ان مبادر ليس  
 عليهم سلطان الا من اتبعك من القاصين المستحقون اكثر  
 من الباقين لان الاكثر ليس بواجب وكل من ليس بواجب  
 متبع للشيطان فالأكثر متبع للشيطان اما الكبر فظاهر واما  
 الصور فليقولتم واما اكثر الناس ولو مرت بومنين فان  
 العقود منه اسبب الايمان عن الاكثر او حكم بعدم الايمان  
 على انه موجبه معدوله لاسبب الحكم بايمان الاكثر على كونه  
 الاحجاب الكلي من حيث التساوي لانه لا يبق في اللفظ الاكثر فائدة  
 فان قلت الالة على الاحتمال الاول سلبه ففائدة الصور موجبه  
 معدولة المحمول فلا يلزم بينهما فكيف قلنا بما استلزامان عند وجود

الموضوع

قضا وفي الحديث القدسي بعبادي كلهم جالعين الا من اطعمه  
 وقد اطم الاكثر واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء  
 العالم بنهض هذا ان الدليلان على المنع من العدد احسن عليه  
 بالجمع فعال والتفاق الفقهاء على الواحد بعد عشرة  
 الا لشبهة ولو لا استثناء الاكثر ظاهر كجب وضع اللفظ في لغة  
 الاقل لا يستثنى الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قلنا لانه  
 يلزم العشرة لكون الاستثناء لعل لانه غير صحيح كما والمستثنى  
 قال الامام في دعوى الاتفاق خطأ فان من لا يبرر صحة استثناء  
 الاكثر والمبطل من عند فبنزلة استثناء المستغرق وانما  
 اليه القائلون بجملة استثناء انما قالوا الا الدليل منع الاستثناء  
 لانه انكار بعد اقرار خالفه في الاقل لانه قد يبنى لفظة المبالة  
 به وعدم التقات النفس اليه في جملة لا في غيره فوجب  
 لان ان الدليل يمنع وانه انكار بعد اقرار كيف والكلام  
 المشتغل عن الاستثناء جملة واحدة لما سيجر من ان الاستثناء  
 انما هو بعد الاخراج وليس في المستثنى مكان مختلفان فلا  
 انكار بعد اقرار ولو سلم فاذكرنا محال على جواز استثناء  
 الاكثر وجب اتابعه وان كان خلاف الظاهر وفيه نظر من حين  
 الاول ان هذا ينافي ما سيجر من ان الاستثناء من الايمان  
 لغرض اتفاق وانما ان مراد المستدل انه انكار بعد اقرار  
 كجب الظاهر من حيث الصورة لاني الواقع وكون الاستثناء  
 كلف في الظاهر لا مجال لفظة وقالوا ثانيا لو قال عشرة الاغنة درهم  
 ونصف وثلاث درهم لعد مستغني كذا وما هو الا لانه استثنى



الأكثر فدل على عدم صحة الجواب لأنه في نفسه و ذلك لان استحيان  
 المثال المصنوع كاستحيان له واحد و واحد الى عشرة  
 وانه لا يتطوّل مع امكان الاخير الاسهل ضبطه بان يقول له على سبيل  
 دهم و له على عشرة على ان الاستحيان لا يدل على عدم القيمة بل على  
 الاقرار بما بقي و يسقط ما خرج بالاستثناء فصل في القسمة  
 عما يشاهد في النسخ في الاستثناء من الناقص لما فيه من الحكم بالابتن  
 ضنا و النقص صريحا في القدر المخرج المراد لعشرة في له على  
 عشرة الاثنته مثلا معناه الذي يتناول السبعة والثنته معا  
 ثم اخذت عنه ثلثه بالافضل سبعة ثم اسند اليه فخطا لاثنته الضم  
 فليس هناك اثبات لثنته اصلا لاصريها ولا ضمنا فلا ناقص الا لثنته  
 انما يكون بين حكيمين عشرين و قبل سبعة و الاثنته قريبة  
 المحذور أي قرينة ارادة السبعة من العشرة فابا ارادة بخبر  
 باسم الكل كما في التخصيص بغير حيث يقول اقلوا العشرة كين و المراد  
 حرسون بدليل يخرج الذم و قبل لها السبعة اسمان  
 مفرد و هو سبعة و مركب و هو عشرة الاثنته للاولى الثاني  
 باطل لوجهين الاول لزوم الاستغراق او التسلسل في ترتيب  
 الجارية الاضغها لانه ان اريد بالجارية نصفها فغير الاضغها  
 ان كان لجارية بكاملها لم يستغراق وان كان للجارية المراد  
 بها نصفها لم يزم التسلسل لان المراد بها الباقي لثنته فيكون  
 المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه و هو ربع ثم المراد  
 هو الباقي من الربع بعد اخراج النصف و هو الثمن و هكذا الى النهاية  
 و هو المراد بالتسلسل قبل لزوم الاستغراق ممنوع و انما يلزم كون

لفظ الاغنة اسم للاستثناء و ليس كل بل هو لبيان الغرض على انه لو كان  
 للاستثناء لا يمكن دفع الاستغراق بالكتاب الاستغراق و ايضا  
 الاستثناء يخرج عن المسئلة عن المراد فلا يلزم الاستغراق و الثاني  
 القطع بارادة نصف كلها اكل الجارية لا نصف النصف الضمير  
 انما يعود الى الجارية فصل القول الثاني والثالث باطل ايضا  
 لوجهين الاول لزوم الخرج عن قانون اللغة انيس  
 في لغتهم مركب من ثلث كلمات فضاها من غير اضافته و الجوز الاول  
 منه معرب بحسب العوازل كل ذلك علم بالاستغراق و خرج به حسب  
 اكثره في بحث اسماء السور و لا خفاء ان عشرة الاثنته لو جعل  
 اسما لسبعة كان على هذا الاوصاف و الثالث عود الضمير  
 الواقع في المستثنى المحبذ الاسم و هو الجارية اذ مجموع الجارية لا  
 نصفها صار اسما لنفسها كزيد لثنته فالجارية كزيد في كونه  
 قد يصح ارجاعه اليها لان الضمير هو اسم عبارة عن المرجع فوجب  
 ان يكون المرجع اسما و جواز الكلمة ليس باسم لان الاسم دال على الجوز  
 غير دال و قد يجاب عنه بان اسلم المركب بعد جعله اسما مفردا كما  
 صار جردا الذي كان اسما و مرجعا قبل الافراد لفظا مفعلا ولا يصح  
 ان يرجع اليه ضمير كذا اما كان ضميرا ارجعا اليه قبل ذلك صار مفعلا  
 مفعلا لا يصح لان يرجع لاشي كذا ان الجارية مثل زاء زيد فكونه  
 مفعلا فذلك الضمير مثل دال في ذلك فصل الثالث في كذا  
 و البع المرسل من قول رابع و احتمال رابع اما اول فط و اما الثاني  
 فلان ارادة العشرة و الاستثناء اليها متممة لما فيه من النقص  
 كما عرفت فاما ان يراد العشرة و لا السيد اليها و هو الاول او لا



يراد فاما ان يراد السبعة وهو الثاني او لا يراد وهو مرادة فقط فيكون  
مرادة بالتركيب وهو الثالث فتعين الاول وهو المطلوب و  
 الثالث وجهان الاول لزوم كذب من اصدق قطعاً بشر  
 قوله فلست ففهم العشرة الا حجب عاماً لا يلزم من اثبات  
 حجبين ونفيهما وهو ناقص فوجب حمل على ما قلنا دفعاً لذلك  
 الناقص وفيه انه على تقدير قيامه لا يتم المطلوب لانه لا يخلو بالاول  
 الاول لا يجب حمل على الثاني لبقاء احتمال احده والثاني لامتناع  
 عن ارادة احدهما اعز العشرة بكلامها او السبعة لا يثبت  
 بمثل لكن الاقرار بسبعة اتفاقاً فتعين بالارادة والظن  
 احتمال ارادة الاول والثالث بطلان الاولين مما مر  
 من دلالة التوقيين فتعين الثالث اذا راعى ويدفع  
 السلك كور من دلالة التوقيين لسبق الاخراج الاسناد  
 فالحكم بالثبت المنابر هو بعد اخراج حجبين فلا كذب  
 والاقرار بسبعة انما هو بعد الاخراج فهو لذلك لان المراد  
 بالعشرة سبعة فقط الثالث والثالث ايضا فتعين الاول وفيه  
 كلام لان هذا ينافي ما سيجي من ان الاستثناء من الاثبات  
 نفوس من التواثبات لان الحكم على امر بعد اخراج شر منه لا  
 يوجب حكم على ذلك الشر بنقيض ذلك حكم في عدم لزوم  
 شر من قال ليس لك على شيء الا حجب وعدم افادة كل التوحيد  
 بثبوت الامة له نعم ويمكن ان يجاب بان الامور موصوفة للآلة  
 على التي لفة في حكم فلا بد من ان يكون من الكلام حكمان سوار  
 وقع الاسناد بعد الاخراج او قبله وتولا هذا كان هذا الاسناد

واردا على تقدير سبقية الاخراج العرفي كجواب بان الحكم بالثبات  
 في الحكم بناء على مراعاة ظاهر اللفظ وهذا الكلام تأويل لدفع التناقض  
 فلما فاة اذا حدهما باللفظ في اللفظ والافعال باللفظ في التحقيق ولو سلم  
 ان كليهما باللفظ في التحقيق قلنا المراد من قولهم الاستثناء  
 من الاثبات نفوساً من ان يكون النفس موصوفة من اللفظ او  
 غيره بان يكون اللفظ عامم يدل على رفعه ومسا فيه فيحكم البرادة الا  
 بالنفوس وبنت خبر بان هذا على تقدير قيامه لا يجوز في حكمه اذا ثبت  
 ليس ما اقتضاه الكلام ولا البرادة الاصلية فصل الاستثناء  
 بعد حمل متعاطفه بالواو محتمل ثم فانه يتحقق بالافادة يمكن رده  
 على جميع ولا الاخرة خاصة عند خبره عن القوانين المنعصبة له  
 باجدهما ولا نزاع فيه انما خلاف الظهور فقال الشيخ والثالث  
 لكل اركان واحدة منهما بالفرد الحنفية للاختصاص وهو في  
 الرار في المعلم المرتضى بالاشتراك بين الحكم والاخرة في وقت  
 على ظهور قرينة وهو واقع في حنفية في حكم وان خالفه في الماخذ لا يرجع  
 على الاخرة فيثبت حكم فيها ولا يثبت في غير كما لا يخفى كنه لعدم ظهور  
 تناول الجملة الاولى في الحنفية لظهور عدم تناوئها فان قلت اثبات حكم  
 في الاخرة وتخصيصها به ينافي ما مر من انه يتوقف على ظهور القرينة  
 لا منافاة بينهما لان المراد بالتوقف هو التوقف على تعيين المراد  
 بخصوصه على ظهور القرينة وهذا لا ينافي حكم تخصيص الاخرة قطعاً  
 لان هذا الحكم ليس من جهة ارادة الاخرة بل من جهة انه ثابت  
 لها على جميع التعداد ولا يتوقف في ذلك كون الاخرة غير معنونة  
 الارادة كما لا يخفى الغرض الى والقاضى ان يكون بالوقف بمفعول



نذكر حقيقة فرايبها والله مخرج للحاجي لان الحق رعه انه ان  
 ظهر الغلط الاخرة عاقبتها بآخرة فلا خيرة وان ظهر انه اتصال فليجمع  
 وان لم يظهر احدهما وجب التوقف وهذا يرجع لانه مذهب القائلين  
 لانه لما يقول بالوقف عند عدم القرينة واعلم ان البايعين  
 قال ان تبين استعمل الثانية عن الاولى بالاضراب عنها  
 فلا خيرة والا فليجمع وظهر الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما  
 او حكما بشرط ان لا يكون الاسم من الثانية فترى من هذه  
 الاختلاف ضمير اسم الاول وان لا يترك محبتان في الغرض كما  
 لانهما والتعظيم وغيرهما ثم الاختلافات الثلاثة ليس بينهما من جميع  
 في الاشعار بالاضراب بل قد يجمع بعضها مع بعض ليصور هنا سبعة  
 اقسام وتفسير الاشياء غير خفي على المتأمل وعدم ظهور الاضراب  
 في اقسامها الاختلافات الثلاثة او بانها الشرط الاول سواء  
 تحقق الاختلافات الاول والثالث او لا او بانها الشرط الثاني  
 سواء تحقق الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها او لا وسواء تحقق  
 الشرط الاول او لا وتفسير الامثلة يظهر لنا فاما الاول فيصير  
 اربعة المقتضى لسبب العطف كما لم يكن المفردة لان العطف  
 يصير الامور المتعددة حكمة كانت او مفردات كما مر واحد فكما ان  
 المفردات المتعاطفة في قولنا احرب الذين هم قتلهم وسراق وارتبا  
 الامن باب حكم مفرد واحد فيعود الاستثناء لا يجمع كذا الحجرات  
 في قولنا احرب الذين قتلوا وسراق وزلوا الامن باب  
 حكم جملة واحدة فيعود الاستثناء فيها لا يجمع واستعمل  
 التكرير الاستثناء في قولنا احرب من مرق الا زيدا

من مرق

ومن مرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن لولا ان المذكور بعد ما يعود  
 في جميع وكان نصيبا عن التكرار لما استثنى الاول لا يدرك  
 المقصود سور التكرار دفع الاول بالجمع من مرق كما لم يرد  
 بسبب العطف او العطف يكونه فرايبها المختلفة كالجمع فرايبها  
 المتفقة لا تأثير في المفردات وما فرحها لا في صحتها وان اردت  
 فلا بد من جامع مع ان يفسر في اللغة والمثال انما يعود لا الكل  
 كون فرايبها حكم المفردات لعطفها على الصلة والجملة للتطويل  
 مع امكان طريق اخر وهو ان يقول بعد هذا الاكدا في الجميع  
 فيصير لبعوده لا يجمع وللتالي لورجى لا يجمع اليه داما لكن  
ليرجع الى الجمل في اية المقتضى والذين يرمون ه  
 المحضات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة  
 ولا يقبلوا لهم شهادة ابداء اولئك هم المالكفون الا الذين  
 تابوا من بعد ذلك وصلىوا فان الله يغفور رحيم عقب الاستثناء  
 ثلث جمل الامم بجلدهم والذين من قول شهداءهم والاضراب لعنهم  
 وهو لا يرجع الى الجمل لانه لا يسقط بالتوبة والجملة الثانية كالسكتة  
 عن الاولى في الدلالة على استحالة الغرض منها فلا يتعلق ما بعد الثانية  
 بما قبلها فتعين تعلقها بها الاول سواد ودفع لضرب الدليل  
 ومنه عن إعادة الاستثناء فرايبها الاولى لان الجمل حتى لا يرد  
 يسقط بالتوبة وانما يسقط بالسقاط المستحق ولاجل ان الظاهر جوبه  
 لا الكل وقد خولف به في الجمل ليدل على لا غير من رد الشهادة و  
 التعسيق ولو تحقق بالآخرة لما كان كك والكل كالجمل الاول  
 فلا يكون الثانية كالسكتة عن الاولى وللتالي حسن الاستفهام



من الحكم عند الاطلاق عن رجوعه لا لجميع اوله الاخره ايها المراد  
وانه دليل الاشتراك واصالة الحقيقة لمصرح الاطلاق للبيان  
والاخره والاصل في الاطلاق حقيقة فكان حقيقة لما قدمه الاشتراك  
ودفع بان حسن الاستفهام ليس بسبب الاشتراك بل بوضع  
الاحتمال لانه ليس بمعنى واحد بل يظهر مع قيام احتمال اخر  
فيضع بالصرح ومن وجوه الاشتراك لان الجازم  
منه فلا يصح رايه عند التعارض فصل الاستثناء من  
الاثبات نفى وبالعكس عند الاكثر والحقيقة المستثنى  
مطلقا مسكوت عن نفيه واثباته بناء على ان بين حكم  
بالنفي والاثبات واسطة وهو عدم الحكم فحقيقة الاستثناء بقا  
المستثنى غير حكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات هذا ما عرفت  
من كلام بعض المحققين وينادي بكتب حنفية وقد اورد بعضهم  
الاجماع في الشق الاول والى ان لا يثبت في حنفية ورواها  
بان المراد ان الاستثناء من الاثبات لغز التعاقب فاسم من ان  
يكون ذلك مقتضى دلالة اللفظ كسب وضع اللغة او على حصة الحقيقة  
لما رويته كالبرادة الاصلية كذا في العكس اذا اصل عدم حكم  
لنا النقل من اهل الرواية انه كذا وهو المعتمد في اثبات  
مدلولات الالفاظ وفيه نظر يحتاج في مسانه لا مقدمه ذكر بعض  
المحققين واما ان الحكم ان كان خبرا لا يوجب متعلقا بنسبة  
في الخارج وان كان طلبيا لثبوت المطلوب كتحصيل بعض ما  
في الدين المحكم في الخارج فالاستثناء في الحكم خبر بغير  
تأثيرات النسبة الذهنية بين المستثنى منه والنسب اليه

بوقع متعلقا وبدا ايضا على انفسا النسبة بين المستثنى واثبات المستثنى  
منه لكن لا يثبت بوقع متعلق تلك النسبة المنفية في الخارج وكذا في الكلام الطبعي  
فانه يدل على ثبوت النسبة الذهنية بينهما وليتوان المطاخصير نفس هذه  
النسبة في الخارج وبدا ايضا على انفسا النسبة واثبات المستثنى منه كغير  
لا يثبت بوقع متعلق تلك النسبة المنفية في الخارج وكذا في الكلام الطبعي فانه  
يدل على ثبوت النسبة الذهنية بينهما وليتوان المطاخصير نفس هذه  
النسبة في الخارج وبدا ايضا على انفسا النسبة الذهنية بين المستثنى واثبات  
المستثنى منه لكن لا يثبت بان المطاخصير تلك النسبة الذهنية في الخارج  
فالاستثناء دلالة على الخلف بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم خارج  
اولا دلالة على المستثنى على حكم خارج اصلا لا اثباتا ولا نفيًا وبدا على  
الخلف في حكم الذهن فان كان من الاثبات دل على ان الحكم الذهني  
الذكي في المستثنى منه ليس في بوجه متعلق حكم الذهن وان  
كان من النفي دل على ان الحكم الذهني الذي نفس المستثنى منه ثبت  
فيه اذا تحقق بنا فقول ان اردتم ان اهل الرواية اجمعوا على ان النسبة  
في رتبة قد كذا منجوع وان اردتم انهم اجمعوا على ان النسبة الذهنية  
فمنجوع وكيفية يقولون به فبما لا يضر بهم ولا ينعكس وكذا في التوحيد  
حيث دل على اثبات الالهية لله نعم ونفيها عما سواه ولهذا الحكم  
على ما لها ولو كان دبريا متكررا لوجود الصانع بالاسلام ولما اختلف  
بان دلالة هذه الكلمة على التوحيد الحامى ما يوضع النسبة لا للنفور وبهذا  
يضع فاسلك الامام الرازي من ان المقدم في كذا الكلمة ان كان  
هو الموجود لم يلزم عدم امکان الآخرة وان كان هو الممكن لم يلزم  
وجوده ثم يلزم امکان ثبوتها وقوله ودعوى ان



افادتها له شرعية لا لغوية باطلة لان الاصل عدم النقل لان  
 يقوم دليل عليه وليس فليس قالوا لو كان الاستثناء من التكاليف  
 لم يثبت الصلوة بخبر الطهور فقولوا لا صلوة الا بالطهور واللازم  
 باطل لجواز انتفاء كس او شذوذا في وجوب ما ثبت رايه بقوله  
 واخراج الطهور ليس من الصلوة حتى ثبت بثبوت وذلك  
 انه لم يقل الطهور بل قال الا بالطهور فلا بد من تقدير والمقدور  
 احدهما الصلوة حاصلة الا صلوة الطهور والثاني لا صلوة تثبت بوجوب  
 من الوجوه الا باقرا بها الطهور وعلى التقديرين يلزم صحة صلوة طهارة  
 او مقترنة بالطهور فيجب ووقفا كما اذا وجدت سائر الشرايط  
 والاركان وهذا القدر كاف في الاثبات فلا بد ان يعلم نفع ولا  
 تثبت عند فقد شرط اخر لان هذا المأبرد على ما ذكره في  
 الاثبات وفي نظر اورد بعض المحققين وهو ان العلم قطعا ان  
 هذا الكلام لا يدل الا على ان الصلوة لم تحصل حصولا شرعيا الا بالطهور  
 واللازم منه انها لا تحصل بدون الطهور واما انها تحصل بالطهور  
 ولو فوقت فلا دلالة للفظ عليه وهي اصل ان هذا التركيب يتعارف  
 استعماله في افادة معنى اشتراط المستثنى وخصوص المستثنى منه وهو  
 عند عدم نفي عدم المشروط واما انه لو جرد منه فيجوز فلا دلالة  
 عليه بهذا الذي ذكرنا في الاثبات وكذا في المنطق الاعم  
 الذي يقتضيه الاستثناء المفعول وهو ان لا يكون الصلوة بلا  
 طهور صلوة وان لا يكون شرطه بوجه غير هذا الوجه فيلزم  
 نفي جميع الصفات المعبرة اذ حصلت مع الطهور وجوب  
 عنه ايضا بوجهين احدهما المراد نفي ما يتوهم اني فليست من حكم

والاثبات غيره كان فالما قال اذا جمعت الشرايط للصلوة  
 صح بدون الطهور فقولوا لا صلوة الا بالطهور رد عليه والمنع  
 لان ذلك ونص مع الطهور والاضحان ما تعلق به حكم اثباتنا  
 اعز الطهور لما كان كذا الشرايط واقفا ما واعتبره من غيره  
 لان الضعيف بعد معدوما والتخصيص بالشرط والصفة  
 والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام كوجوب الاتصال  
 عدم جواز الاستنطاق والبرجوع الى الكل ولا الاجرة عند وقوعه  
 بعد جعل والتخصيص بالعقل سابق خلافا لشرذمة لنا قولهم  
 انه خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاصر ضرورة خبر القديم  
 الوجوب عند الاستحالة كونه متوقفا ومقدورا ولنا ايضا قوله تعالى ومنه  
 على الناس حج البيت والعقل قاصر بخبر وجوب المفهوم عقلا فهو  
 خارج عن مقتضى دليل عدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فالعقل لا مدخل  
 له في التخصيص لاستحالة اخراج المخرج وقالوا ما يابا التخصيص بيان  
 والبيان لا بد من ان يكون متحدا عن المبيين والعقل سابق  
 على خطاب فلا يكون مبينا وقالوا انما تعارض العقل والشرع  
 فخرج احدهما بغير حكم وجوب عنها ما اشار اليه بقوله  
 حجة المانع والهيبة اما لا ولي فلان العلم هو قولنا كل شيء  
 مثلا وهو لا يخرج لغة واذا وقع في التركيب فثابت اليه  
 من الخيرية والمقدورية ما من ارادة جميع وحاكم بذلك  
 هو العقل ولا من التخصيص عقلا لذلك ونحن انما نضع ارادة العموم  
 منه لغة حين التركيب ايضا يلزم الكذب وحاكم بانه كذب  
 يجب الاصرار عنه بالحل على انه مخصص انما هو العقل لان اللغة واما



وأما الثانية فلان المتبين ذات العقل مع وصفه السبائية و  
 وان لم يتأخر عن المتبين بعبارة الذات لكنه متأخر بعبارة  
 الوصف وأما الثالثة فلان الحكم ممنوع فانما لما تعارضاً وجب  
 العقل وهو دليل الشيخ لاستحالة البطل القاطع وهو دليل العقل  
فصل في التمييز في مثل قوله تعالى والمطقات  
 يتبعن بالفسوس ثم فروع ولا يمكن ان يكون ما خلق الله من اجزاء  
 ان كن يومئذ من باب يوم الاحقر والجلولتين الحق بردين كخص  
 للعام التبرير مع الية ذلك التمييز المطقات الثانية للبيان  
 والرجعيات بالرجعيات والمراد من كل عام بعد تمييزه  
 بعض ما يتناول فينا قول قوله لا جناح عليكم ان تطلقتم اليه مع  
 قوله الا ان يعيرون ومعلوم ان العفو المانع من البائيات  
 المالكات لا موارس من ان الصبر الصغيرة والمجوزة وقوله تعالى  
 يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن بعد من مع قوله سبحانه  
 لا تدركهن لعل الله يحيث لعد ذلك امر العني الرغبة في مرجعتهن  
 ومعلوم انه لا يتأخر في البائية وصنعه الشيخ والمجاهي  
 وحاجة من المحقرة والاشارة والعلاقة قوله لان قال الله  
 بالتخصيص وفي باب الوقت والمريض والمحقق بالوقت  
 ولكم بالخصوص والعوم وهو اسلم من القول بالمنع والتخصيص  
 لانه لا يرد عليه ما ورد عليها وجب المرض على ذلك بان اللفظ  
 العام يجوز ان يراد به العام فيكون التمييز اجمالا للعبارة ويجوز  
 ان يراد به خصوص وهو ما يرجع الية التمييز ومع هذا في الاتقان  
 لا بد من دليل يعلم به انه ايها وقع فالتعيين موقوف على الدالة

ومن غرضها لا يجب القطع على احد الامرين للاول بلزم خصوص  
 الضمير مع لفظه ماله الضمير على عمومه مخالفة الضمير مرجعه  
 وهو باطل لانه خلاف الاصل فوجب تخصيص المرجع اليه وفما  
 للبيان والادوار بان عود الضمير لا يرد على اعادة الظاهر ولا شك  
 انه لو اعيد المطلقات وتخصيصها بالرجعيات لم يلزم منه خصوص  
 الاول ولم يكمل كونه غيره وفي قوله هكذا هنا وجب بان الضمير  
 كالظاهر بل هو اقوى اذ لو لم يخص لهاد للعرض المذكور ومثله نادر  
 بخلاف الظاهر ليس بما يدعى الظاهر فلا يلزم من خصوصية خصوص  
 الاول على ان الظاهر اذا اعيد معناه كان خصوصية موجبة لخصوص  
 الاول البقية فالاول دفع بالمعارضه بان ين لو خصص المرجع لزم  
 خلاف ظاهره واذ تعارضت قلا والثاني مجازية  
 لفظ اخر الضمير وخوجه من حقيقة وهو العود على ظاهر المرجع بسبب  
 من الاسباب كارد وفي المثال المذكور لا يستلزم مجازية  
 لفظ اخر اعراس المرجع مدونه فيبقى القابض على حقيقة واعلم ان  
 هذا الكلام هو في ان مجازية الضمير انما هو باعتبار رجوعه لا غير  
 ما وضع له المرجع سواء كان المرجع حقيقة او مجاز او هذا ما ذهب  
 اليه بعض المحققين وقال بعضهم مجازية الماهية هو باعتبار مخالفة  
 المرجع في المراسد سواء كان مع حقيقة او مجازيا لنا التعارض  
 المجازي احدهما الضمير والآخر المرجع وهذا ظاهر وان مجازية  
 الضمير باعتبار ان لا مرجح لاحدهما وفيه نظر لان الظاهر اقوى  
 من الضمير لانه لا لا حسيب المرجع اليه ودفع الاصناف كماله على  
 المجازية اسهل والاستخدام وهو ان يراد باللفظ مقدر للضمير



مع آخر شائع فلذلك حملنا الصبر على العجز والظن على الكل  
 ترجيحاً للظاهر على الغير **المطلب الثالث في المطلق**  
 والمقيد المطلق مادل اللفظ دل على فرد شائع محتمل  
 لا فرد كغيره مندرج في جنسه ارض مفهوم على كل اللفظ  
 والحاصل ان الموضوع لا مركب واريد به فرد من افراده لا في الثقلين  
 كقول رجل في شيء ما لثقلين سواء كان شخصيا كالاعلام والمصنوعات  
 والمهمات او نوعيا كالاسد واسامة او ثقلين حصص من الكلى  
 كالمعهور والعهد فخرجوا ثقلين كل واحد من المخصص المندرج تحت  
 كالموقف بلام الاستئناف وكذا يخرج كل عام ولو كان كثره في الاشياء  
 والمقيد بخلافه هو مادل لا في شائع فيفضل فيه ما يخرج من  
 المطلق وقد يطلق المقيد على ما يخرج من شائع لوجه من الوجوه  
 مثل ثوب مصر فان الثوب شائع بين المصر وغيره فاذيل  
 ذلك الشائع عنه وفيد بالمصر وهو شائع بين الاثواب المصرية  
 فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه اخر واعلم ان المطلق المقيد  
 كالعام والخاص في جميع الاحكام الا انها لما كانت باللفظ لا بحكم  
 والموجب والكيف يتفقان في اربعة اقسام اثلاث في نفسها  
 بقوله فان اختلف حكمها ارسند ما نحو كس ثوبا اطعم  
 ثوبا علما فلا حمل مطلقا سواء كانا امرين او نهيين او ثقلين  
 وسواء اتحد موجهها او اختلف احكامها هذا الاجماع مما اذاعه  
 اكثر الاصوليين ونقل الشرحه في قواعد خلافا عنه اتحاد السبب  
 محل بعضهم اليد في التبرع المرفق لتقيد ما به في الموضوع مع اتحاد  
 السبب وهو حدث الامع الموقوف ان توقف العمل بالمطلق

على ما اخره

على حد المقيد او يوقف حكم المطلق على حكم المقيد نحو ان ظهرت  
 فاعتق رقبته ولا تملك رقبته كافر فانه يقتضي تعبير الرقبته بعدم  
 الكفر لان اعتنا بما يوقف على ملكيتها وملكيتها يوقف على عدم كونه  
 فلا تملك يوقف على عدم كونه والا اي وان لم يحتمل حكمها بل  
 اتحد فان اتحد من حيثها حال كونها متعينين مثل ان ظاهر  
 فاعتق رقبته يؤمنه حمل المطلق على المقيد ليعمل به فلا ينافي قوله  
 اجماعا القول بالشيء وانما لم يثبت له ما يشوبه كلام بعض المحققين  
 من ان هنا قابلا للعكس لانه لا يقد برتبته ان اذادروا مما  
 يتبعه عليه حمل خبره ورد ثبوت مسحات مطلقة على خبره بل بالمشيئة  
 اجماعا ما رآه نقد الاله في الاول فلا يكفي واحد ذوات و  
 منه حمل وضع اليد في غير التيم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد  
 اذ هو وضع مع اعتنا بغير التمسك كما قالوا غفلة منهم عن هذه  
 القاعدة ببيان المطلق اي والاعيان المراد منه هو المقيد لا  
 لشيئا نعم او ما هو فلا يدل انه اراد منه الاطلاق فرفع في كل  
 سبه اي شئ حكمه حكم المقيد ان اخرج المقيد فهنا مقامان  
 احدهما حمل والاخر عدم التمسك لنا على الاول حمل على المقيد بالعمل به  
 جميع بين الدليلين لان الثاني بالكل ات بالجواز والعمل بالمطلق  
 اتكال للاخر حصوله فيمن غيره والجميع بين الدليلين اولى  
 من اجماع المدعي وحيث نظر لانه يجوز ان يراد مع المقيد الذب  
 يعني انه فضل العوجبان وهذا وان كان يجوز لكن ما رآه المقيد  
 من المطلق يجوز ايضا فتعارض الجوازان فيبقى المطلق بلا معارض  
 وليتبان اليقينة لا يخرج بالعمل بالمقيد عن العدة بغيره سواء



مكلفا بالمطلق او بالمقيد كخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد  
 فلا يجزئ فلا يخرج وفيه نظر لا يجوز ان يكون المراد من المطلق  
 فردا اخر فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للخروج عن العدة بغير  
 اللهم الا ان ينسب الكلام انما هو في المطلق والمقيد لا في الافراد  
 ولا شك ان الاتي بالمقيد است بالمطلق في الثاني يجمع  
 التقيد الى الخفض لان المراد بالمطلق فرد من افراد  
 التي فرد كان فهو عام كونه على البدل لا على الجمع والمقيد كخصية  
 الافراد ويخرج بعضها من ان يجمع له المطلق على ان يكون من  
 التخصيص من التقيد مطلقا فلا بد من ان يكون حكمه حكمه فكان  
 خاصا من لان يخرج تلك المقيد قالوا لو كان المقيد في صورة  
 انما غير ما بالمطلق لكان المراد به المقيد فوجب ان يكون  
 مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانما مستقاة اذ المطلق لا دلالة له  
 على مقيد خاص وهو بانه لازم اذا تقدم المقيد وفي تقيد  
 الرتبة بالسلطة مجازا انما هو في الصور بين فوجوا بنا  
 وقد يجاب عن الصورة الاولى بان تقدم المقيد ليس بمرتبة  
 لان نقل الذهن من المطلق الى المقيد هو المعنى بالدلالة عنه على انما  
 الاصول وعن الصورة الثانية بان انتقال الذهن من المطلق  
 الى الفرد الكامل في مقامه فلا بد من ان يكون متقيد عطف على  
 متقيد ان ان يتقدم حكم واحد موجبا لغيره قالوا بان متقيد  
 مثل ان يقول في كفارة الظهار لا يفتق الكتاب لا يفتق الكتاب  
 الكافر من غير استتراق لعل لها اي بالمطلق والمقيد جميعا  
 في المطلق على اطلاقه ولا يفيد المقيد اجماعا صريح به جازمه

١٨٢  
 من المقتضى منهم لا حد وامن يجب لكن مقتضى كلام الرازي في  
 الحصول ان المطلق في هذه الصورة يحل على المقيد فالنظر في المثال  
 المذكور انما يتعلق بالكتاب الكافر لا مطلقا ويستخرج من هذه القصة  
 احكام كثيرة منها العمل بالظهار والارواح اجابة الارض للزراعة بالخط  
 والشجر مطلقا واما من الوارد عنها مقيدا بالخط او الشجر منها  
 في المطلق على المقيد كذا ذهب اليه الاكثر غير جيد وان اختلفت  
 عطف على ان اتى ان يتقدم حكم فان اختلف الموجب مثل  
 قوله تعالى في كفارة الظهار فخر برقة وفي كفارة العقل فخر برقة  
 مؤمنة فهم مختلفون في الحمل فقل عن ان في ان يجعل المطلق  
 على المقيد فقال اكثر ان تقيد مراده ان يجعل عليه ان يقتضي القيد  
 تقيد بان وجد على التقيد تركه بينهما كراهة القيد في المثال  
 المذكور وذلك لان القياس دليل شرعي فلو حملناه عليه كلف  
 عاقلين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحل لزم ترك احدهما  
 مع زيادة وهي ترك القياس البصر والاصل عدم الترتب فضلا  
 عن الزيادة وان لم يقتض القياس تقيد فلا يقيد المطلق لعدم  
 دليل تقيد كالمصوم في كفارة الظهار وكفارة البهائم فانه لما  
 ورد في احدهما الشايع في ان الاخرى ولم يملك التقيد مشترك  
 بينهما حل كل واحد منهما على ما ورد وقد روي شد وود من التقيد  
 عن ان فواته يحل المطلق على المقيد مطلقا من غير جامع لان  
 كلام الله تعالى واحد وبعضه لغير بعضا وهو بانه ان هذا السبب  
 لسببه لان ان اراد به الكلام الا ان في قلب الكلام فيه مع اختلاف  
 تعلقاته باختلاف المتعلقات وان اراد به العبارة الدالة عليه



فلا يخفى في كثرة واختلافها فان فيها العام وخاص والمجمل والمبين  
والظاهر والمأول وغير ذلك فلم يجوز فيه الاطلاق والتقييد على  
الحكم قد عرفت ثم يتبين في بعض الصور ونقل عن ابن حنيفة انه لا  
يجوز عليه مطلقا لا كجامع ولا بغيره اذ يلزم دفع ما اقتضاه المطلق  
من الاشتغال بطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصح ما سمي  
للفسخ ويجب منع كونه نسخا كالتقييد بالسليم وفيه نظر لان  
هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير دفع فيه والاستدلال  
بتقييد الرقبة بالسليم غير مستقيم لانه لا يسلم انه التقييد ورفع لما  
اقتضاه الفسخ المطلق بل يدعي ان المطلق لا يتناول الا الكمال  
في مدلوله كما ان الحال لا يتناول ما زاد العدد ونحن مستقرون  
على صحة لانه لو قال او جيت عليكم كفاية الفحل رتبة مؤنة  
واوجبت في الطمان رتبة كانت لم يكن احد الكفاية من شأنها  
لا في فليس تقييد احداهما مقتضيا لتقييد الاخر **المطلب**  
**الرابع في المجمل والمبين** المجمل في اللغة المجمع من اجزاء  
اذا جمعت منه الاحمال في مقابل التفصيل وفي الاصطلاح ما  
يتناول القول والفعل والمشتكر للفظ والمعنوي اذا ريد  
به واحد من افراد بعينه من غير قرينة دون حقيقة لوضوح دلالة  
عليها كدلالة خرج عن الماهل وهو مبني من التفسير لان الاحمال  
قد يكون في الفعل ودلالة حقيقة واحدة فيكون لم يصدق  
المجاز عند عدم مانع من حقيقة وهم قد صرحوا بانها ليس على وجوب  
ما به على عند بعضهم ونحن ان اللفظ اذا عجز عن قرينة يجوز  
دلالة ظاهرة وان لم يكن مدلوله مراد فيخرج عن حد لتقييد عدم

وضوح دلالة وهو اما فقل كالمصنوع مثلا اذا لم وجهها من الوجه  
والذهب او لفظ سوا كان المراد منه فردا معينا من حقيقة  
او من حقيقة واحدة او من مجازاته اما الاول فكقوله نقول ثلثة  
فردا فالقوله وضع لفظه ونسبته اليها كواو والمراد هو  
بعينه واما الثاني فكقوله ان تدعوا بقوله فبقوله مجمل من افراد  
حقيقة واحدة وهي حقيقة البقرة والمراد واحد منها بعينه واما  
الثالث فهو شرطان احدهما انفسا ارادة حقيقة والاخر  
شروط رتبة المتعددة وذلك لانه اذا انتفى الشرطان انتفى  
الاحمال اما الاول فله واما الثاني فلانه اذا رجع احد المجزئ دال  
اللفظ عليه دلالة ظاهرة لانه المتبادر وذلك الربحان يكون اما  
لانه اقرب لا حقيقة مثل المصنوع لانه كالمكتسب فان حقيقة  
لفظ حقيقة والصورة وبه ليست مرادة قطعي فلا بد من حمله على  
الحيز والحيز متعدد لاحتمال ان يراد به لفظ الصحة او الفضيلة  
لكن الاول اقرب للحقيقة من الثاني لان غير الصحيح اقرب لفظ  
لحقيقة من الصحيح الغير كمال فوجب حمله عليه فلم يكن هناك  
احمال او انه اظهر من كقوله رفع عن امته خطا والسيان  
فوجب حمله على المجاز وهو متعدد لانه يصح ان يميز لفظ حكم او  
صريح وانما اظهر في لفظ فحيز اللفظ عليه فلا احمال او لا يلزم  
مفعول من غيره كقوله تم حرمت عليكم الميتة فان حقيقة غير  
مرادة لعدم الانصاف بالتوجيه فلا بد من الاضمار وهو كقول متعدد  
لاحتمال الاكل والبيع والنظر وغير ذلك لكن الاول اعظم من البقية  
فحيز عليه فلا احمال مفعول كالمشرك اذا تردد بين معانيه عند



ابتداء تغيير احوالها كالعين والقرن والجلود او بالاعمال كالخيار والمردود  
 بين الفاعل والمفعول بسبب الاعمال اذ لو لم يكن فاعله لم يكن له  
 للمفعل ولا ينفصل المفعول فانظر الى احوال او مركب الاحمال فيه على  
 قسمين احدهما ان يكون في مركب من حيث هو مركب كخوار  
 ليعقوب الذي سده عقدة النكاح لمردده بين الزوج وغيره الثاني ان يكون  
 في مفرد وقع في التركيب وهذا لا يكون وجوب الاول ان يكون في مرجع  
 الضمير اذ انعم امر ان يعقوب كذا واحد منها كخوار كذا على اهل البيت  
 كقولهم لكم وهم لنا محبون وقد نعلم ذلك فيكون وموسى ومنه ما  
 نقله بعض عن ابن جرير انه سئل عن البكر وعيسى ايهما افضل فقال  
 افرهما البكر فقال من هو فقال من بنى فرقة ومنه ما نقله عن بعض  
 انه قال الا ان معوية بن ابي سفيان ما يرضى ان العن عبد الله بن  
 الثاني ان يكون في مرجع الصفة كخوار يد طبيب ما لم يردده بين الملاءة  
 مطلقا والمهارة فالطلب الثالث ان يكون في تخصيص بمجهول  
 كقوله تعوذت بكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم الرابع تعوذت بالحيات  
 معن وبها ومع مانع مسجع من حله على حقيقة ولما صح في الخيل  
 ما ليس منه اثرت له منه بقوله ولا احوال في نحو قوله تعالى  
حرمت عليكم الميتة مما يتعلق فيه الاحكام بالاعيان لظهور  
 الموارد فهو الضمير المتعلق به ذلك فكيف فاح من تشبه كلام العرب  
 علم ان مرادهم في مثله اذ الظهور انما هو تحريم الضمير المقصود من  
 ذلك كالكراهة في الاكل والشرب في المشروب واللبس في اللبس  
 والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لم تحسروا ولا تحمروا ولا تها  
 فهم ذلك ساقط لانهم عرفوا من قوله دلالته على احوال ولا فرق بين

الاحمال الصالحة للتعبد كلها او بعضها في القصد كان الضمير هو سبب حذرا  
 عن لزوم الترجيح بلا مرج فلا احوال منها البتة قالوا لا لعبان غير مقدورة  
 فلا بد من الضمير فقل يتحقق بها والاحمال كثيرة ولا يجوز انضار الجميع  
 لان الاحمال على صنفين الاصل فيقدر بقدر الضرورة فتعين انضار  
 البعض ولا دليل على خصوصية شئ منها فدلالة على بعض المراد غير واضحة  
 في الاحمال بحسب لانه ان ذلك البعض غير متفهم بل هو متفهم لما بين  
 من الوقت من ارادة المفعول منه ولو سلم فالحكم مقتدر لما مر فلا  
 احوال اصلا ولا في نحو قوله تعالى واستحوذوا بكم وقاتلوا  
 الثالث في عدم جواز خلاف البعض في حقه اذ الباب للتبعض على  
 من في بحث معناه هو وقت قبل على وجوب سبب البعض ظاهر فلا  
 احوال وصحة الطلاق على الاعراض المستعجلة لا يوجب الاحمال كالمشروط  
 قالوا لا يجوز وجوب سبب جميع وبعضه على السواء واذا طهر الاحتمال  
 فعين الاحمال قلنا ان ثبت كون الباب للتبعض في احوال لوضوح  
 دلالة على البعض وكذا ان لم يثبت لوضوح دلالة على الكل لان  
 الراس حقيقة فيه لغة اما نحو قوله تعالى والسارق  
والسارقة فاقطعوا ايديها فالمرضى ذهب لانه  
 جعل في اليد لا طلاقا على كل العضو المحصور  
 من الشك لاروس الاصابع وعضوه من المرفق و  
 والكف والعضو والاصابع لاروسها والاصل في الطلاق حقيقة  
 فيكون شرا فيكون مجزئ قبل وفي القطع الضمان في اليد  
 لا خلافه على كذا بانه ارادة الله تعالى ان يقطع به والجميع  
 يوجب اطلاق قوله فاقطع عليه اذ اجزائها في الاحمال لا يوجب



عنها لا ينضم من شبه الاطلاق الاحمال وانما ينضم ذلك اذا لم يكن  
 حقيقة في احد ما جازا في الاحتمال اما اذا كان ككسبين  
 فلا والعلاقة والفرض والحاجي لا احمال وفيها اثر  
 اليد والقطع لا هنا اثر اليد حقيقة في العضو الى المتك  
 وحده لا تعينه العضو على ما ظن لفظنا لفظه اطلاق بعض اليد على ما  
 حوته ولو كان حقيقة في البعض لما صح ذلك لا متناع ان يكون  
 الشيء لبعض نفسه واذ كان كذلك كان اليد ظاهرة في العضو لا محال  
 لا ينفصل ذلك الاطلاق على المطلوب لجواز ان يكون باعتبار  
 كون اليد موضوعا للقدر المتكبر انما لا نقول الا شتر كضاد  
 الاصل والمجازية منه ونقسم البعض من اليد بالقرينة  
 فهو جازية من باب اطلاق اسم الكثرة على مجرد واحد انما  
 هذا جازية عن سوال مقدور وهو انه لا يقطع في ريق والساق  
 الا بعض اليد فاجاب بانترس والقطع ظاهر في الابانة  
 لا حقيقة فيه بل في السادر فلا احمال فيه لفظه وسم ان اللفظ  
 الذي يكون له مفهوم واحد هو العود والآخر من اذ وقع في كلام  
 الشارع او صدر عنه اربعة مذاهب الاول انه ليس بمحل مطلقا  
 سواء وقع في الاثبات او في النفي الثاني انه ليس بمحل في الاثبات  
 والنفي لظهور الاول في الشرع والثاني في النفي الثالث انه ليس  
 بمحل في الاثبات بل في الشرع ومحل في النفي الرابع انه محل مطلقا  
 والاول هو قنار المحسوس كما استرأيه بقوله وما لم يحل القوي  
 وهو ما يستفاد من اللغة ويكون وظيفة النفي ان يقصده ويبيته  
 ويشترط هذا في القول بالحقائق الشرعية كقولنا صلى الله

عليه وآله الطوائف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة في الشرع  
 فيكون بيان المسألة ببيان ان يكون كالصلوة في شرائط العبادة  
 والاثنان فمما هو فيها جماعة فانه يحتمل ان يقصده بيان الاثنان  
 لبيان جماعة في اللغة وان قصد جماعة كحصولها ليس بمحل  
 لان المحل النفي مرجوح والشرع راجح فيحمل على الشرع  
 الرابع وان النفي المرجوح لغويته لغته لتبليغ الاحكام  
 لا لتعليم اللغة فلك القوتية موضحة له لانه على الامر الشرعي  
 فلا احمال والثاني على الاول ما ذكرنا وعلى الثاني انه لو حمل على الشرع  
 كان صحيحا واللازم لفظ فالمرموم مثله اما ان يكون اللازم فلا  
 التبريد بل على العباد واما الملازمة فلا ان الصحيح ما وافق المنع  
 وهو المراد بجواب الشرع ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسيبه  
 الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول  
 صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة واللازم في قوله صلوة  
 ايام افرانك ان يكون محملا واللازم باطل لانه ظاهر في منشاء الشرع  
 الاتفاق والثالث على الثاني ما لا ثالث له مع زيادة مقدرة  
 انه اذا لم يكن محملا على الشرع فلا محالة يكون محملا بين الجاهل الشرع  
 وحقيقة اللغوية لجواب الجواب وللرابع انه يصح لما ولم  
 يتضح وهو مع الاحمال لجواب منع عدم الاتفاق بل هو ان  
 اتفق بها وتبين وهي موضع الاحمال بما ذكرنا  
 المسألة نقض المحمل فهو ما دلالة وانتهى سواء كان الوضع  
 ابتداء من غير سبق احمال كقولنا وانه بكل شيء علم او بعد  
 كانه البقرة فانها وان لم كانت محملة الا انها صارت مبنية بعد



والاول يقرر الواضع بنفسه والثاني الواضع لغيره والمبين مثل المحل  
 في البيان وهو بيان الفعل المبين اعني البيان  
 بالقول اجماعا سواء كان البيان والمبين كلاهما من الله تعالى  
 او من الرسول او احدهما من الله والاخر من الرسول وقد خففوا  
 في ان البيان ان يكون في رتبة المبين دلالة وسند  
 او لا يجب بل يجوز ان يكون ادنى فقيل نعم وقيل لا هذا في بيان  
 المحل اما بيان الظاهر فيجب فيه ان يكون أقوى لما يميزه من جميع  
 المرجع على الراجح ولا يوجب احد المقتضىين على الاخر بالفعل  
 بوقت ذلك بوجهين احدهما ان يكون مع بيان فعله بيان والاخر  
 فقد بيان غيره ذلك الفعل مع المكان ان يكون بياناً عاماً لا يفرق  
 لان مثله افعالهم من الصلوة والجمعة وغيرها اذ لا يفرق بينها  
 من الاخبار عنها بالقول ولهذا يوجب سبب خبر كالمعانيه واذ كان  
 الفعل اذ كان البيان به اولى ولا يوجب قوله ثم اقبوا الصلوة  
 وقوله ثم والله على التامسج البيت ليعلمه وقوله صلوا كما ترونه  
 اصله خذوا عني مناسككم لم يشتمل على تعريف شيء من الافعال بل  
 هو دليل على ان الفعل بيان فالوا الفعل بطول فلو بيان به لم يرم  
 تاخير البيان مع المكان تخفيفه وانه غير جائز حجب اولاً بما لا  
 ثم ان الفعل بطول من القول اذ قد يكون كماله في معنى الخبرين  
 وبيان ما فيها بالقول من الافعال والادوار والركوك والشرائط  
 فان ما يقع فيه انما من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول كغيره ثانياً بما  
 لا يتم كلفه تاخير البيان اذ التاخير انما يحقق اذا لم يشهد  
 فيه عقيب الا مكان وهذا قد شهد فيه وانا الفعل هو الذي

يجب

يسند

يسندونه ما وشده لا يسندونه ما يسندونه لكن التاخير لا يوجب  
 واما مع كماله فيمكن فيه وهو سبب اخير الطالعين فهو جائز  
 على ان تاخير البيان انما يمنع من وقت الحاجة وهذا لم يتأخر  
 عنه يجوز والمسند انه اذا اجمع القول والفعل بعد الاجمال مع  
 صراحة كل واحد منهما للبيان فان انقضا فاما ان يعلم المتقدم  
 بالتاريخ اولاً فان علم فهو البيان والثاني ما كيد وان لم يعلم فاليان  
 احدهما من غير تعيين وان اختلفا فالقول هو البيان والفعل  
 له ولا فرق بين ان يكون القول مقداً او مؤخر او بيان  
 التاخير البيان سواء كان بيان السبب او بيان الوجه  
 وهو ان كان بيان المحل وهو استوت احتمالاً لا لفظاً المتكررة  
 او بيان غيره مما له ظاهر وهذا على اربعة اقسام الاول بيان الكثرة  
 المحرر بها معين الثاني بيان التخصيص الثالث بيان استثناء التسمية  
 الرابع بيان النسخ عن وقت الحاجة لا خطاب الخارج بل اليان  
 وهو وقت التعريف مقتنع اجماعاً الا على قول من يجوز تخفيف ما  
 لا يطابق وذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة تخفيف  
 بما لا يطابق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالانسان بالمعراة مع  
 انه غير عالم به وذلك غير جائز عندهم عن وقت خطاب  
السبب اذ هو وقت الحاجة جائز عند اكثر مطلقا الفعل الى  
 والوكبر الصير في الواسم جليله وبعض تخفيفه مقتنع مطلقا  
المقتضى والعلامة والكثرة وجماعة من الفقهاء يمنع فيما له  
 ظاهر وبلاذ به غير ظاهره كالعالم الذي هو ظاهره اليوم  
 والشمول اذا اراد به الخاص ونحوه من الافعال الثلاثة الباقية



هذا واعلم ان بعض الامة كالعلماء وبعض المفكرين كاليونانيين والصوفيين  
بعض الاشياء كاليونانيين كبر الفارق جواز هذا القسم اعني ما ظهر  
يريد به خلافاً لآخر البيان التفصيلي من الامور التي يجب ان يتناول  
هذا العام خصوصاً وهذه التكرار به منها فزاد معنى هذا الكلام  
كالقوله فيجوز تأخير البيان فيه لنا تأخير البيان في كثير  
ما يحتاج اليه كالصالح في قوله تعالى وفيه الصلوة والجمع  
قوله تعالى ومنه على الناس حج البيت من استطاعوه فاعلموا ان الله يريد  
قوله فان قلت اني فائدة في تقديم الحق في تأخير بيان الله في قوله  
قلنا لا بد من ان يتعلق بذلك مصطلح دينية مما يمكن ان يكون  
وجاهل من ذلك ان المصطلح يعزم ويؤمن لفظة على العقل في  
وقت الحاجة وهذا العزم فانه يبعده طاعة وهو ايضا سهل للعقل  
العامور وحقائق العزم عليه لا يتوقف على غير ذلك من حجب الوجود  
بل يكفي فيه تصور العقل وان جعل صفاته فيعتقد وجوبه على سبيل  
صحيحة وينتقل بانه ويعزم على ادائه على هذا الوجه للغزالي هو ان  
خطاب العربي بالترك في عدم الفهم وهو كذا في قوله  
فلذا نظير للمعترض لزوم الاعتراف بالجهل في الاول  
وان افاد ذلك ان المتبادر ما لا يظهر هو ان الله وان لم يرد  
للمخاطب فهو كما حاله فهو لم يأت بالمخاطب لما لا تعرف اليه  
عن الظاهر في خلافه كان المخاطب معهما للمخاطب ظاهرة وهو  
انما بالجهل والاشياء منزهة عنه قلنا فارقين عدم الفهم  
اصلاً كما في خطاب العربي بالترك والترك يد بين اثنين  
احد ما ظهر فانه يفهم المصطلح وان كان مرجوحاً فقياس

خطاب

خطاب المفهم الذي لم يفهم اصلاً قياس مع الفارق ويجوز  
التخصيص لم يخصص العام مثلاً عند الحاجة معترض ومبين له  
فلا حاجة فلا غرور والتمسح وادق نقضاً لانه ظاهر في الامور مع  
انه غير راد في غير ذلك بل كثر بعينه فانه هو كما في قوله تعالى  
في الظاهر والمقول الظاهر في اللغة الواضح  
ومن الظاهر في الاصطلاح ما دلالة على المعنى مضمونة لوجه  
التركيب الدلالة على ان لا دلالة له في معنى كلامه ما يوضع كدلالة  
على تحييد المصطلح في الاستعمال كدلالة الغالب على الخارج المستند  
بعد ان كان في الاصل المكان المطلق من الارض وهو بهذا التفسير  
في بعض وقد يفهم انه ما دلالة في اللغة فيكون في حاشيته  
في المثل الثاني في شئ من ان يقول اذا رجع لعقل الامر كذا  
ان رجع اليه وما لا امر وجه المحمول على المخرج ولما كان كل  
عينة من غير اليه في كونه لا شئ من رتبة ضم اليه قوله ملخص  
فيبقى ذلك محل فقه كان او نقل يخرج عنه الماهول الغالب هو  
المحمول على المخرج في ملخص ولما كان الثاني في اعتبار قربة وتعدد  
في شئ من امثاله رتبة في قوله والناظر بل منه قريب  
فيكون فيها ان مرجع كقربة كعمل اليه انما الصدقات لفقراء  
والساكنين الا ان على بيان المصروف وشئ وطال استحقاق  
فيجوز الاقتصار على صنف واحد من الاصناف المذكورة في الآية  
التكرير وكذلك لان سياق الآية التي فيها وهو رتبة  
على الذين قالوا ان الله على كل شيء شهيد والفرق في الصدقات وطعونه  
وقالوا ان يعطى من حسب وكانوا قد رضوا ان يعطاهم كثيراً وقد



سخطوا ان يثبوتوا بان المعروف وشرايطه يقطع عليهم فيها  
 مع منعه من الشرائط وليعلموا ان فيهم فساد فيبقى ان  
 بسخطوا لما فعله ونقل عن امام الحرمين انهما من التاويلات  
 البعيدة لانها ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب  
 الاستيعاب في الاعطاء حيث اختلفت الصدقات اليهم  
 اشك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال  
 الامام ان سلمنا انها بيان المعروف فلا يتم انه لا مقصود منها  
 سواء فليكن الاستحقاق بهذا التشريك اليه مقصود اعطاء  
 الاموال والواجب فيحتاج الى المخرج الاخرى ولا يرجع بالمخرج الا  
 كفايل اطعام الستين عند تخفيفه وهو قول في اطعام هذا  
 العدد عند الامنية والثاني فيه باطعام طاعتهم بتقدير اطعام  
 مقصود لا اطعام فلم يوجبوا اطعام العدد المعين اذا لم يقصود هو  
 رفع حاجته ولا فرق بين رفع حاجته ستين كيتا لو با واحد وفي  
 حاجته مسكين واحد ستين لو با ووجوبه ان اسقاط ما يوجب  
 صلاح لارادة عنها وادخال ما ليس بذكره يجب الارادة في كل من  
 بعد وسماحة فيبقى ان لا يتوجه اليه عاقل على ان لا يتم عدم الفرق بين  
 دفع حاجته جماعة ودفع حاجته واحد لان فضل حاجته على الواحد كبره  
 وتفاضل قلوبهم على الاعمال الحسن اليهم ولا مكان في وجوب استجاب  
 الدعوة فيه كما يخفى على خيرا لا يضار وقد لا يحسن هذا في قائل من  
 ان ذلك انما يريد عليهم باجتماع اطعام فرادته اما لو قالوا بانهم  
 من عبارة النص انجاب اطعام الستين ومن استنبط الحنفية  
 انجاب اطعام طاعتهم ستين كيتا يشوبه تعليلهم وهو ان

المعظم دفع حاجته الفقير لما خسر ما ذكرناه وامساك الاربع  
 قوله بالخير بن سدد وهدى اسم من شرايطه امساك اربعة وفاق  
 سائر من باب بدء النكاح والاول عند تخفيفه بناء على ما  
 هو ان المقصود اذا وقت معاملة واذا وقت من مرتبة مع ما  
 وقع اوه ويطل ما وقع احيانا في جرم قالوا امسك حريث اما انما اربعة  
 امساك ولا يملك البواقي واما امساك الاول من عقد او فاق سائر  
 واما عندنا وعند الشافعية فهو قول في ظاهره من اجزاء العقد  
 والظاهر التخيير اليه في اختيار اربع منهن سواء ترتب منهن ام لا  
 ووجه بعده اما الاول فان ترك الاستيفاء في الحكاية في كل من  
 شرايطه العموم في الحال وانما في ذلك من شرايطه الكيفية غير من  
 فذو به تخصيص ما ذكرناه اما انما في فاقه فاقه الامساك والمفارقة  
 في اختياره وبما عندنا في كل من غير فاقه في اختياره فاقه في الفرق  
 بنفس الامساك وتوقف العقد على رضا من واما اربعة فاقه في كل من  
 العقد اصله لا منه ولا من غيره مع كونه اسما كالفار المرفوعين ولو  
 كان نقلا واما ما في ذلك فليكن كان من غير الامساك لا بوجوب شيئا  
 من الاحكام فلو كان المراد ابتداء النكاح لذكره شرائطه لانه كان  
 وقت حاجته اليه وناظر البيان عن وقت حاجته غير جائز  
 البعد كفايل خبره في ذلك الذي هو في اسم على خبير فقال  
 امساك ابنتها شئت وفاق الاخرى بذلك اربعة من  
 التاويل لا خبر فليكن ووجه ذلك ان فيه ما من وجوب البعد  
 مع ما يخفى به هو التفرع بقوله ابنتها شئت فدل على ان الترتيب  
 غير معتبر واما في المسح اربع الاربع في اية الوضوء



تعلق بها بشار عطفها جرة في الروك لفظا ومنسوبة عليها  
فبذلك المعطوف والمعطوف عليه في المسح كما ذهب اليه من  
وصاحب الكتاب في الالة فالغناء في حكم حيث اوله بالفضل  
لخفيف المشابهة للمسح وانما عمن الفعل للمسح للتبعية وجوب  
الاقضار في صلب الماء لان الارض الغسيل من بين الاعضاء التي  
مطنة الارراف ووجوبه انه في الف موضع الغفر والشرعي  
لان المعلوم من الوضع المضاف حقيقة الفعل والمسح فلا يجوز التفسير  
عن احد هما بالآخر لا فيقتضيه وجوب الاقضاء في صلب الماء  
لم يعمل به احد من العلماء على انه يلزم عمل اللفظ على حقيقة في الخارج جميعا  
لان المسح في المعطوف عليه في قول في حقيقة اتفاقا وانه جائز وقد  
لسبطنا الكلام فيه في شرح الشرحين بسطنا في  
ذلك فيرجع اليه **المطلب الثاني في المنطوق**  
والمفهوم المفهوم اذا اعتبر بحسب دلالة اللفظ عليه اما منطوق او  
مفهوم المنطوق وما دل عليه اللفظ في عمل النطق اى  
يكون حكما لما ذكره نطق به او ما لا من احواله سواء كان نفسه  
مذكور او لا فيندرج في التصریح وغيره والتقدير لا يخرج المفهوم لانه  
ليس المذكور والنطق معلوم لغة فلا يلزم الدور ولا التعريف الشئ  
في تخفاء وصحة اى مرجح المنطوق وهو ما وضع اللفظ له  
مطابق ان دل عليه ذلك اللفظ لا استقلال ولتضمني ان دل  
عليه بنية الغير وهذا من على ان دلالة التعنيد وضعية كما ذهب  
اليه في خبر وغيره ارجح الصريح وتوقف على قصد صدق  
او صدق الكلام او الحكم ان كان خبرا كقولهم رفع عن ابي حفصا

فان المقصود منه رفع الموأخذة او نحوه وصدق الكلام موقوف على  
او صحة ارضية الكلام ان كان ثبوت اعتقلا نحو سئل القرية  
فان صحة عدم صحة سوال القرية نفسها اعتقلا بتوقف على خبرا لا على  
وقصد وان جعلت القوة بما راعى الاله من سعة الحال بسبب الجهل  
وممن باب اخر او شترها كقول القائل اعتق عليك عني على  
فانه لا يرد تقدير الملك اى ملكك على العلف لان العلق بدو  
الملك لا يصح شترها فذلك الالة اقضاء وبدونه اى بدون  
التوقف مع اقترانه اى على النطق بما اريد وصف لوكلا  
التعليل اريد لو لم يكن ذلك الوصف لتعليل في عمل النطق من حكم  
لبعد اقترانه به في كالتفيع مثله فحكم ان رجع فوجب حمل ذلك  
الوصف على التعليل الذي هو غير مذكور وهو حال المذكور دفعا لا بوجها  
تنبه داما ولا يثبت على العلة ويومر اليها كقوله علمن قال  
ونعت ابي في نهار رمضان اعتق فانه اقتران الامر بالاعتق  
بالوقوع الذي لو لم يكن موقوفه لوجب الاعتاق لكان بعيدا  
وغيره من بان مالا يتوقف عليه ولا يقرن لك يخرج عن الالام  
وهو غير دخل في شئ من الاف لم فلا يخبر غير الصريح في مثله فلا يلو  
حذف هذا الاقتران ليدرج هذا في الالام كما فعله المدرس  
بان التوبة استقرانه لا تعنيد فلا يضر الاحتمال والا اى بان  
لم يكن غير الصريح مقصودا فذلك الالة اشارة كقوله نعم وحله وفصله ثلثون  
شرا مع قوله وفصله فطاعتين حيث علم منهما ان اقل مدة لكل سنة  
اشهر والاشهر ليس مقصودا في الاثنان بل المقصود في بيان حق الولاية  
وهو تحصيل التوبة بخلاف الفصل واثباته بان اكثر مدة الفصل وكل من لم يترك







لم يكن ممنوعاً من الشرطية كما سلكوا عن ذلك ولما اقرهم وجوب انهم لما فعلوا حكم القصر  
 وعلو السبعين في الصور ونفي عليهم السبعين مع علمهم بان الاصل في الصورة الا انهم  
 سلكوا عند ذلك خبر ان تلك المالكين بهذه الآية لب واولى وقوله لا انهم  
على السبعين بعد انزل قوله ان استغفروا لكم سبعين مرة فقل انهم فانه  
على انه فانه ان ما زاد على السبعين حكمه حكم السبعين وهو ان بيان هذا خبر  
 لا يجوز ان يكون به قرينة اصل عظيم بها ان كان فيه ما يدل على كونه بيان ذلك اما اول  
 فان دلالة على انه مستغفر الكفار وذلك لا يجوز وانما بيان ذلك ان السبعين انما هو  
 كما هو عادة الوبر في هذا العدد فانه في الاستغفار للكفار لم يوافق له  
 فغير انه من الاكفار سبعين فلهذا عليه وحين ما زاد عليه هذا كما يقولون  
 سبعين مرة ما يثبت وانما هو خبر كثر او قليلا ما يثبت فكيف يجوز ان  
 يعقد ان ما زاد على السبعين حكمه حكم السبعين وهو نفي وقوله لا في الوبر  
 ولو سلم فلان ان فقه ذلك من طريق المعلوم ان من جهة الاصل فان الاصل يقول  
 استغفروا لهم فلما زاد في السبعين فلهذا عليه على الاصل والمكان من غلبة الاجابة  
 بفهم ذلك من حيث الاصل لا من حيث المعلوم قالوا ان المالكين وهو قوله قد يكون  
 للشرط بدل بغير مقارنه فلا يرد من تنقذه استغفار حكم الوبر فانه جدير  
 ولا يرد في حكمه البقاء ان اردن تخصيصا بخبر الاكراه ما رآه المحقق  
 فلو تضمنه شرط المزمع جواز الاكراه وعدم استغفار من غلبتها والاعراض  
 اجماعا قلنا هو الشرط احدهما المبدأ والمبدأ منه فافترس الشرط  
 الشرطية وانه اذا لم ينفى الشرط بانقضاء لا يقدم ذلك في مدعانا وانقضاء الترخيم  
 اخرجكم الاكراه عند عدم ارادته في الترخيم فاما لو لا استغفار المحققين في الاكراه  
 لان الاكراه يخص على الضلح المالكين ما اذا اراد عدمه ومن اذا لم يرد ان المحققين عدم  
 البقاء كوا ان ذلك البقاء او لا فلا يترك الكراهين عليه فلا يترك تعقيل الترخيم لان

التخصيص بشرط ما كان المكلف - ولا يلزم من انقضاء الترخيم جواز الاكراه لان انقضاء الترخيم  
 منقذه او العرض من هذا العلق وهو علق قوله وانما الترخيم لفظ او انقضاء  
 بان هذا الجواب لا يجمع الاول للمبالغة في تركه من الدين والرجوع الى انهم بان  
 الصلوة فادوات النقصات فخصه انهم اذا اردن ان المحققين فانهم اولى من  
 بارادتها وحينئذ لا يكون له ان يكون خيرا الباب ادون منهن ومع احتمال ترتيب  
 هذه الفاية على العلق لا يكون المعلوم معتبرا لانها يكون اذا المالكين  
 للتعقيل فاية اخرى كما هو جوابه في الكتب لا صوابه والالجامع الغاطس على تكميم  
 الاكراه على البقاء عارض الظاهر ان مفهوم الشرط المشعور به فافترس  
 لا عليه وما يتبع عليه قوله على انه عليه وآله ان بلغ فحين لم يكن في ذلك  
 او ان المالكين لم يثبت شي فحينئذ مفهوم الشرط بدل بغير مدعانا  
 المالكين فحينئذ جهة من قال بعدم انقضاء الترخيم ما كان في ان يقبل  
 وحينئذ يثبت بانها في فانه شامل له ونحوه من حيث الترخيم ويكون خصصا  
 مفهوم منقذ المالكين في انقضاء الترخيم في الاكراه لو لم يرد او طمأ وركبه والافلا **فصل**  
 مفهوم الصلوة انقضاء الحكم عند مدعاه حجة فاجاب الزكوة من الغوايب انه  
 من عدم وجوبها وانقضاء عند الشيخ والشهيد في الذكرى ونقاه الاكثر  
 كما لم ينفى قال في باب لا يغير اوجه الجاهل وانما هو اسم والمكفون كلامه وهو  
 الصبح المستقر انما هو وقدره بهذا المنصب ابو العباس بن سريج وشبهه  
 ذلك بما بين من شيخ المحاسب في كبر الفارس والفعال ونحوه والمحقق  
 والاعلامه انما هي في خبره من حيث مدعاه الحكم قال العلامة صرح بما ينفى  
 ما يتقاه الله فيعلم انما الجاهل عليه ما هو منقضاء عنه واما وجود المعاهد دون غلبة  
 وفي حكمه للاول لولا ان لم يكن مفهوم الشرطية ولو لم ينفى الحكم  
 ما يتقاه الله فيعلم انما الجاهل عليه ما هو منقضاء عنه واما وجود المعاهد دون غلبة







الصفة قال المصنفون شرا وكلمين قال المصنفون الغاية ولا يمكن اللام المرنقى  
 وبعض العامة كالأندلس ومعني لنا ان المصادر الفهم من مغنى  
صوت الى الليل بان اخر وجوبه وهو وقت غيبوبة شمس فوق موضعا  
ثبوت الوجوب بعد ما لم يكن الغيبوبة اخر ايل وسط هت قبل منقذ ذلك  
لجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها من مقتضى الكتاب الاول فيما  
بعد ما ثبت ما خر فلا يترجم ما ذكرتم واجب الى ما هو المتحقق بشيء غيره  
لان ما هو الشرط لما بعد فوق ثبت فيما بعد ما يذكر الشرط ان لا يصل الى مركب  
التعاضد ولا يوسم فلا يغير الشيء تختلف الحكم المتعلق بالمفهوم لما بعد ما يذكر الشرط  
كلا العام او غيره وان في هذا ما قبل من مقتضى كان مفهوم الغاية مقتضى  
عمل المرنقى وانه واجب بالانسان ورعا بوت النسبة الى المرنقى لما يذكر الشرط  
اذ لم يقل احد من ذكره لما قبلها ان الحكم على النسبة انما وقع فوق الغاية  
كمر ان غيبوبة الشمس وتنف المرنقى على غير انما الحكم غيره ام لا والمرنقى بالمفهوم  
الغاية سواء انما لا يصل الى الحكم على المرنقى فلا يترجم فوق ان كان مركب  
والا مدر غيره من المحققين مرج فان مفهوم الغاية تختلف الحكم فيما بعد ما يذكر الشرط  
ان الدليل الذي كوب بشر الغنى الغاية ان ان ما هو الشيء ما يذكر الشرط فوق ثبت  
الحكم لما لم يكن الغاية غاية هت فان قبل الغاية والا فلا يطلق على الغاية  
فان من الشيء التي تطلق على غير الغاية التي تطلق على غير الغاية لما يذكر الشرط فوق ثبت  
مقدم وكلم الى مثلا التي لغاية تستعمل في المقاييس فان قال م بان الامر المتغير  
باني من المعينين احسب بان هذا الامر المتغير في اللفظ الغاية والغاية  
لفظ الغاية وكلم الى الغاية وطاهر انما المتغير فانما اذ كان ما يذكر الشرط  
فانما ما قبلها والامر يكن لغاية والنهاية فان كون نهاية الشيء خارجية  
ما قبلها والامر يكن لغاية والنهاية فان كون نهاية الشيء خارجية منه مرد

١٩٣ والامر لما لم يكن ما بعد ما خارجا لما قبلها فوق ثبت وليس لغاية فكانت  
خارجية فان من قالوا ان انما ما هو في الصفة من انما الدلالة التي ثبتت  
قلنا الصوم المتغير يكون ما خارجا لما قبلها الليل بعد ما يذكر الشرط فوق ثبت  
فلا يوسم في ذلك واجب فلا يترجم ما ذكرتم واجب الى ما هو المتحقق بشيء غيره  
لان ما هو الشرط لما بعد فوق ثبت فيما بعد ما يذكر الشرط ان لا يصل الى مركب  
التعاضد ولا يوسم فلا يغير الشيء تختلف الحكم المتعلق بالمفهوم لما بعد ما يذكر الشرط  
كلا العام او غيره وان في هذا ما قبل من مقتضى كان مفهوم الغاية مقتضى  
عمل المرنقى وانه واجب بالانسان ورعا بوت النسبة الى المرنقى لما يذكر الشرط  
اذ لم يقل احد من ذكره لما قبلها ان الحكم على النسبة انما وقع فوق الغاية  
كمر ان غيبوبة الشمس وتنف المرنقى على غير انما الحكم غيره ام لا والمرنقى بالمفهوم  
الغاية سواء انما لا يصل الى الحكم على المرنقى فلا يترجم فوق ان كان مركب  
والا مدر غيره من المحققين مرج فان مفهوم الغاية تختلف الحكم فيما بعد ما يذكر الشرط  
ان الدليل الذي كوب بشر الغنى الغاية ان ان ما هو الشيء ما يذكر الشرط فوق ثبت  
الحكم لما لم يكن الغاية غاية هت فان قبل الغاية والا فلا يطلق على الغاية  
فان من الشيء التي تطلق على غير الغاية التي تطلق على غير الغاية لما يذكر الشرط فوق ثبت  
مقدم وكلم الى مثلا التي لغاية تستعمل في المقاييس فان قال م بان الامر المتغير  
باني من المعينين احسب بان هذا الامر المتغير في اللفظ الغاية والغاية  
لفظ الغاية وكلم الى الغاية وطاهر انما المتغير فانما اذ كان ما يذكر الشرط  
فانما ما قبلها والامر يكن لغاية والنهاية فان كون نهاية الشيء خارجية  
ما قبلها والامر يكن لغاية والنهاية فان كون نهاية الشيء خارجية منه مرد











اجتمع للاختلاف على عدم وقوع نسخ القرآن بان وقوعه في سائر ايامهم والقرآن لم يبق في سائر  
في لغة لا ياتي بالاصل من بين يدية ولا من خلفه لوجوبه ان يكون في وقت واحد لا سيما  
لا ياتيه الماثل من بين يديه ولا من خلفه في وقت واحد بل في وقتين مختلفين  
واختلاف ثمانين خمسين لسان من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد او من خلفه لا يصدق  
لاننا لم نكن المولد الطاهر في كل المراتب انما انما هو في وقت واحد من الماثل  
ولا من المستقبل ولا من الحال كذا في سائر ايام البعث في كل يوم من ايامهم  
من كبره سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
موجود فاختلص الطاهر في كل وقت لا سيما في كل وقت من ايامهم من ثمانين  
سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
فرض انه يكذب السبعين لا يصدق ذلك في سائر ايامهم من ثمانين سبعا لسان  
الموجود او لا لو شئت سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
والارض والارض لم يبق في كل وقت لا سيما في كل وقت من ايامهم من ثمانين  
سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
بصادق لوجوبه من اول الزمان لطلوعه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وما انقلوعه من موقفي في وقت واحد لا سيما في كل وقت من ايامهم من ثمانين  
سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
كعب الاحبار وعبد الله بن سلام وروى عن سبعة غيرهم عن العلاء بن الحضرمي  
ولما روى به رسول الله وانا ما منته كونه الله بعد بعثته وهم كما كانت رايه لوجوبه  
او يراى عند بعثته في كل وقت من موعده طول الزمان بطريق المباشرة دون  
الدهم لان لفظ التاخير في القصة في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان  
كما تضمنه اوراقهم بهذا المعنى في قوله في علق العبد قال الله سبحانه  
في سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وليفهم انما كان اتصال التاخير في كل الزمان متعاقبا في كل وقت من ايامهم من ثمانين

والمهم ان المولد في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد  
بيل في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
بيل في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وقالت اليهود نأينا لو كان النسخ في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد  
ما كان في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
الامر في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
منه من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وقالوا في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
انما هو في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
فرض انه يكذب السبعين لا يصدق ذلك في سائر ايامهم من ثمانين سبعا لسان  
الموجود او لا لو شئت سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
والارض والارض لم يبق في كل وقت لا سيما في كل وقت من ايامهم من ثمانين  
سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
بصادق لوجوبه من اول الزمان لطلوعه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وما انقلوعه من موقفي في وقت واحد لا سيما في كل وقت من ايامهم من ثمانين  
سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
كعب الاحبار وعبد الله بن سلام وروى عن سبعة غيرهم عن العلاء بن الحضرمي  
ولما روى به رسول الله وانا ما منته كونه الله بعد بعثته وهم كما كانت رايه لوجوبه  
او يراى عند بعثته في كل وقت من موعده طول الزمان بطريق المباشرة دون  
الدهم لان لفظ التاخير في القصة في كل وقت من ايامهم من ثمانين سبعا لسان  
كما تضمنه اوراقهم بهذا المعنى في قوله في علق العبد قال الله سبحانه  
في سبعا لسان ياتيه في وقت واحد ولا ياتيه في وقت واحد لان المولد في كل وقت  
وليفهم انما كان اتصال التاخير في كل الزمان متعاقبا في كل وقت من ايامهم من ثمانين

**فصل**







على اننا قال بان كل واحد مصيب فكل فان الحكم الذي لا يمتدحها وحسن  
تخص في واقع لا يمتدحها احكام كان كل واحد منها حكمه وكان كل واحد منهم  
مصيبا شيوعا فخطئة السلف لبعض السلف في الحكم  
ذلك احكاما منهم من دارين ابن سعود وزيد بن نافع  
عسايس في ترك القول وهو خطا ما حذرنا به في ما قبله فذلك  
ومن دارين ابن عسايس في خطئه زيد بن نافع فقال لا يمتدحها  
يجهل ابن الابن ابنا ولا يجهل اب الاب ومنه قول عمر فاروق  
المرأة في لغية المقاتلات فرأيت امرأتا امرأة واحدة ومنه ما رواه  
ان عمر امر باحضار امرأة في بيت من بيوتهم فخطبها فقال  
عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف علي بن ابي طالب  
لا تترك عليا شيئا فقالوا لا نتركه انما نقول ما نرى في قلبنا  
ان كانا قد جرتا فخطا وان لم يكنا فقد فشاكم ثم التزم بالدية ومنه  
قول عثمان بن عفان لا يدبر انما اصابت من كنهه ثم قال جندب بن بكر  
رجل فقال له ذلك الرجل هذا والله حق وامثال ذلك كثيره  
ان المصيب اجرين والخطي واحد ففهم ان الواقع حكم مونا وال  
لكان الحكم خطا واحدا واصابة الاخر حيا بالمرح وان الخطي لا يتم كونه  
مامورا والزوم اجتماع القبيضات على تقدير القسوب لا غير  
ظن حكمه كالوجوب حصل القطع بان الحكم في نفسه مستتر في ذلك القطع  
بقا الظن ذلك الحكم لوجوب الرجوع عنه لا غير كما مضى عند زوال الظن به  
بذلك الغير احكاما واذ كان كذلك كان الجهد على ذلك الحكم ما دام ظنا لا يجهل  
عالمنا وظنا بشي واحد فزمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع واليقين  
فيكون الدليل بعينه يدل على لطلان امثاله واحد وظنا الاخرين البتة

الاجماع منعقد على وجوب اتباع ما اورد عليه الاجتهاد من حكم كالوجوب والندب  
وفي ما لا يمتدحها الا في حقها او العلم لوجوب متابعتها بشرطها  
الاجتهاد في الجهد في خطاها فيلزم القطع وعدم القطع واليقين  
فيكون الدليل بهذا الدليل مستتر في الانزام انما هو جواكم عنه فهو  
فيما لوجوب الاجتهاد في خطاها فيلزم اجتماع القبيضات في تركها  
فيما لوجوب عدم الاجتهاد في خطاها فيلزم اجتماع القبيضات في تركها  
عدم القسوب فان تعلق الظن بحكم المصوب بالاجتهاد ومتعلق  
القطع بتدوير الظن في حكمه او في خطئه المتعلق ان دفع التناقض  
في هذا محذور مستلزم من الخطا في القسوب كون الدليل  
دليلا ومنه في القطع ثبوت مدلوله ما دام دليلا فقدر التعلق وان دفع التناقض  
وردها بان كون الدليل دليلا حكمه مستلزم من الخطا في القطع  
القسوب والي الذي لا يكون ما يجب الظن به في ذلك الدليل فلا يحصل له  
الاجماع في الجهد في الخطا فيلزم اجتماع القبيضات في تركه  
القطع والظن فيلزم اجتماع القبيضات ولا يستلزم اعتقاد كل منهما  
رغبتان امانته فخطئة احدهما فيه ارضاء اعتقاد الرجحان لان  
الرجحان ان كانت رغبة في الواقع كان اعتقاد رجحان مونا واعتقاد  
رجحان الاخر غير مونا لان رغبة في الواقع يكون خطا او خطا في  
يكون احد الاعتقادين خطا فخطا فلا يكون كل رغبة مصيبا والخطي  
الخطي على ما كان في قوله وان الخطا لا يمكن ان يكون لاجل عدم القابلية او  
لاجل القسوة في نفسه ابطا فيلزم عدم القطع واليقين والجماع وفيه  
ارجح الخطا في الحكم هو الخطا وجمال ارجحها لا يمتدحها الامور المذكورة  
مرجوع فلا يفرع في الواقع ان يثبت ان براد خطا الحكم فخطا هو من راد الخطا







الملازمة والاطلاع غير لعبد لمصول الفطن بان يجعل من كل من اجاب  
استيفاء النظر فوجب لتفصيله واجتباء الفاسق بانفع له الغيوب لغفله  
ما هو شرطه فرفع الغيب من الورع والمخبر في الملوك واليا لم يخبر به احد  
ضائق وقته فيخاف الموت اذا استعمل بالاجتهاد والاعتناء من منتهى قوته  
فلا يجوز له التعليل عند المحققين لانه يحجب عن حقيقة الحكم فيكون عليه  
التعليل كما يحكم عليه عند الحكماء لان قوا التعليل كمن يفرق بين العلم والاعتناء  
عده قالوا قال الله تعالى ان كنتم لا تعلمون فاعلموا ان كنتم لا تعلمون فاعلموا  
لا يعلم فوجب عليه السؤال عن العلم في كل مقام فاعلموا ان كنتم لا تعلمون  
قوله لا تعلمون صيغة تومض ان لا يكون من العلم الا كما هو مقتضى ما تقدم لانه  
الذي لا يعلم شيئا من الاحكام يحجب عن العلم بالحق والعدل والعدل بالعدل  
وكذا شي من الاحكام والعدل بان العلم لا يؤيد احد مما يسأل عن الاخر فيكون  
الماور بالسؤال هو المقلد فانه يستدل بالادلة على حوازه التعليل بالحق والعدل  
والماور لو قدر معلول الذكر ومعلوم المعلوم ان يكون معلوما  
اعلى الذكر لم يكن معيار ان كنتم لا تعلمون ولكن حكمه في كل مقام فاعلموا  
كن لادالة فيها تعيين المعلوم لما عرفت من ان هذا التركيب يعرف  
عند إطلاق العلم وتقليد الافضل اما شافية او لا والله  
ما دام حيا للاجتماع من حوازه رجوعه على بعض الامور العامة والرد على بعض  
والغير لازم بالزام السماع منه ويعرف بالافضل اما من حوازه رجوعه  
عن الفاضل بانه افضل او من اذعان المفضل له ومن اذاعته الدالة  
عليه كافتال العلماء سواء والافضل في ما يفتيهم به متعين عندنا  
لان الفطن يقول الحق وانما اقول الفطن واجب عقلا ولا يستحق  
ترجح المفضل على الفاضل ولان من يقول حظه علم الحق لادالة عليه خالي

في الزمان اختلفا فاعلموا ان كل من اعلمها واشهد بها او صدقها في الدنيا  
واورد بها هذا ان حصل الفطن بانه الافضل مطلقا وان ظن رجحان كل  
منها في بعض المقامات من غير ان يكون من العلم الا كما هو مقتضى ما تقدم  
يعلم من العلم الا كما هو مقتضى ما تقدم لانه يحجب عن حقيقة الحكم فيكون عليه  
التعليل كما يحكم عليه عند الحكماء لان قوا التعليل كمن يفرق بين العلم والاعتناء  
عده قالوا قال الله تعالى ان كنتم لا تعلمون فاعلموا ان كنتم لا تعلمون  
لا يعلم فوجب عليه السؤال عن العلم في كل مقام فاعلموا ان كنتم لا تعلمون  
قوله لا تعلمون صيغة تومض ان لا يكون من العلم الا كما هو مقتضى ما تقدم لانه  
الذي لا يعلم شيئا من الاحكام يحجب عن العلم بالحق والعدل والعدل بالعدل  
وكذا شي من الاحكام والعدل بان العلم لا يؤيد احد مما يسأل عن الاخر فيكون  
الماور بالسؤال هو المقلد فانه يستدل بالادلة على حوازه التعليل بالحق والعدل  
والماور لو قدر معلول الذكر ومعلوم المعلوم ان يكون معلوما  
اعلى الذكر لم يكن معيار ان كنتم لا تعلمون ولكن حكمه في كل مقام فاعلموا  
كن لادالة فيها تعيين المعلوم لما عرفت من ان هذا التركيب يعرف  
عند إطلاق العلم وتقليد الافضل اما شافية او لا والله  
ما دام حيا للاجتماع من حوازه رجوعه على بعض الامور العامة والرد على بعض  
والغير لازم بالزام السماع منه ويعرف بالافضل اما من حوازه رجوعه  
عن الفاضل بانه افضل او من اذعان المفضل له ومن اذاعته الدالة  
عليه كافتال العلماء سواء والافضل في ما يفتيهم به متعين عندنا  
لان الفطن يقول الحق وانما اقول الفطن واجب عقلا ولا يستحق  
ترجح المفضل على الفاضل ولان من يقول حظه علم الحق لادالة عليه خالي

**فصل**  
في بيان التعليل في الاصول كوجود الصانع وما يجوز له من الصفات  
كما في الفروع ام يجب النقل لكل واحد من المكلفين عدها كان  
او غيره ام يتخير محجب التعليل فهاهنا منه ذهب للقول والثالث  
لروم الدلالة ان وجب التعليل لان وجوبه يتوقف على موافقة  
الكتاب الله تعالى المتوقف على موافقة ذاته وهو متوقف على موافقة ذاته  
وهو متوقف على وجوب النقل لان وجوبه يتوقف على موافقة ذاته  
وهو المتوقف على موافقة ذاته وهو المتوقف على موافقة ذاته











من العدل العارف بمجموعة كيف فاعلم ان الرواية والسند  
 الانبياء السابقين لاعن الأصول والفروع فانقطع السند به هذا  
 خلاصة ادلة الطرفين وللحق في اكثرها حال لا يخفى على  
 المتأمل فيها والى تراط القطع فاصول بسم الكلام في ركايب  
 النظر ونظر التقليد الذي حصل الفطن فلهما والبيان في كل وبالله  
 الاعتصام **فصل** في المتبقيات التي تفتقر الى اعتبار  
 الاحكام المتخرج من اللغة جعل الشر راجح وفي الاصطلاح تقديم اشارة  
 وهو ما يحصل منه الظن على الاخرى عند التعارض بسبب من الاسباب  
 الانية في العمل بموادها من الحكم لما جبي اقتضت الامارة الاثر  
 في تحقيق سبب الترجيح كمن يقوم سموه ترجيحها بما يقوى به على معارضة  
 وجوب العمل بها ولا يجوز العمل بما رخصها ولا تعارض في قطعيتين  
 لانه لا يوجب ثبوت مقتضاها وبما يقتضيان ولا قطع في خلق لان الظن  
 بالشيء ينفي بالقطع بغيره فحين ان يكون في الترجيح كخلاف المدلول  
 عنهما فلا يلزم احياء التقيضين والرجح في التفاضل بينهما بالادلة  
 لان العقبات لا يجر فيها الترجيح اما بالسند او بالمتن او  
 المدلول او الملتاح فالسند اما بالعلو بان يكون احد الطرفين  
 اعلى اسنادا من الاخر فانه كلما كان الرواية اقرب كان احتمال الخط  
 والكذب البعد ومنى كان لك كان احتمال الصحة اظهر وفيه نظر  
 من وجهين احدهما ان المعلوم على طول التمرز ابداء في القدر المعناد  
 وهو ما يضعف الاعتماد على خبره لانه يتفرق اليه ما لا يتطرق لكثير الرواية  
 من الخط والكذب والارسل فهو يرجح بهذا الاعتبار وتبينها  
 هذا الحكم ليس بما اذا قد يعكس في لحظة الصفات في الرواية وكثير

٢٠٣  
 الرواية بان يكون رتبة احدهما اقرب من رتبة الاخر فيرجح لان طريق  
 الخطا لا يكون له من طريقه في القليل فالنقل حاصل من الاول اقرب من  
 الظن في مسعى الثاني لان كل واحد يقيد علما فاذا انتم في خبره  
 لا التواتر المذهب للبعين وسر اداة الثقة في الاول ترجح لا خبر الثقة و  
 خبر من علم وثوقه بالاشياء ترجح على خبر الموقن وخبر من وثقه كثير من  
 يرجح على خبر من وثقه الثقة والقضاة خبر الفقيه يرجح على خبر غيره بخبر  
 بين يكون ولا يجوز وعلمه بخوارق الاستعمال وخبر الاخص يرجح على خبر الفقيه  
 وقبل هذا الترتيب انما يعتبر في الخبر ما يعرف من اللفظ وهو ليدل لان  
 احتمال لغير اللفظ خبر الفقيه ما يضيف اللفظ عليه والعربية خبر  
 العالم بها يرجح لا خبر غيره وخبر العالم يرجح على خبر العالم وقيل خبر غير العالم بها  
 يرجح العالم بها فانه لا يبلغ فيه الاعتماد على خاطره وفيه نظر اولامن من  
 يحصل من تغير اللفظ والارباب والتقديم والتأخير فالوفاق خبر العالم اقوى  
 والقطعة فانطق بتقديم على غيره والاكمل منه قطا انه مقدم عليه في الترجيح  
 فالاولى بتقديم على النوع ومن علم ورعه بالاعتبار يقدم على غيره وكذا من  
 علم ورعه لقبول النوع والاضبط من اخص بزيادة الضبط يقدم على من  
 لم يثبت بها ومن اخص بزيادة الضبط وكثرة التسمية يقدم على من اخص  
 بالاضبط الضعيف مع قلة التسمية عند العلة وقيل انهما تعارضان فظا  
 وكثرة المالكين واعدا لبيهم واعلمتهم بالرجال والمباشرة  
 فيقدم روايته من كان مباشر المارواه عارواته غير كرواته ابى  
 رافض ان النبوة تكفي بمبوءته وهو حال فانها ترجح على روايته ابن عباس  
 انه تكلم وهو حرام وذلك لان ابا رافض كان سفيها بينهما فهو احوط  
 بالقبضية والمشااهدة فيقدم روايته من سمع فخرشا منه على من سمع







وذلك على ما ذهب اليه من ان النسخ ما ذهبن دره  
الموجود في سنة البراهة وعدم الضرر ولا غير ذلك في نسخ  
فان نسخ على عدم لان نسخة الرقبة خلفه في نسخة  
فالمستمر في نسخة بالاسل مرجع على نسخة بعد وفيل  
لان المتضمن لعدم موافق الدليل المتضمن في نسخة  
فالمستمر في نسخة على عدم في نسخة في نسخة في نسخة  
وذلك في سبب الورود على عدمه في نسخة في نسخة في نسخة  
في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
الاخر في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
الاخر في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
والصلوة على الصلوة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
الطبيين في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
خط في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
بن احمد في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
ونسخ في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
وزواله في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
عمر في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
للعبد في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة  
كن في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة في نسخة

في يوم الخامس من شهر ربيع الاول

سنة ثمان مائة واثنتين

النبوة صلوات الله عليه

والله

٢٢



۸۲۷

۸۲۷